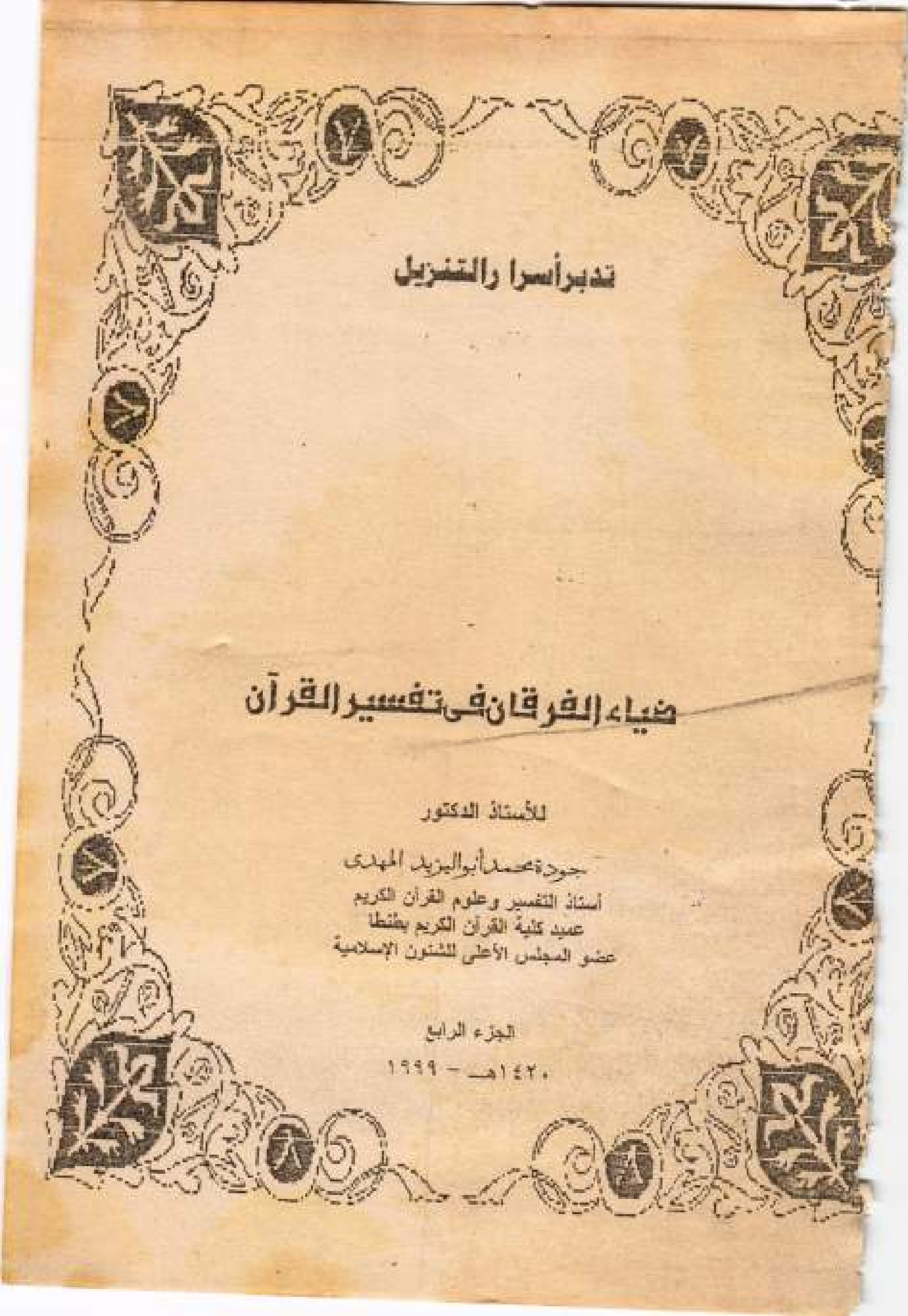


تدبر أسرار التنزيل

ضياء الفرقان فى تفسير القرآن

للأستاذ الدكتور

جودة محمد أبو اليزيد المهدى

أستاذ التفسير وعلوم القرآن الكريم

عميد كلية القرآن الكريم بطنطا

عضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

الجزء الرابع

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩

قال تعالى شأنه :

﴿ وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا فى الأرض مفسدين ﴾

[البقرة : ٦٠]

وتتمثل علاقة هذه الآية الكريمة بما قبلها : فى كونها تذكيرا بالإنعام العاشر (١) الذى أنعم الله تعالى به على بنى إسرائيل ، وهو إنعام شامل لنعم الدنيا والدين .

فأما توجيه نعمة الدنيا فيه : فهو أنه تعالى أزال حاجتهم الشديدة إلى الماء الذى لولاه لهلكوا من الظمأ فى التيه — أو مطلقا — فكان بالماء استمرار حياتهم لقوله تعالى « وجعلنا من الماء كل شىء حى » (٢) ، كما أذهب عنهم التهلكة من الجوع بإنزال المن والسلوى عليهم ، لقوله تعالى « وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام » (٣) .

وأما توجيه نعمة الدين فيه : فلا يخفى أن انفجار الماء من الحجر بضربه بالعصا أمر معجز من أدل الدلائل على وجود الصانع سبحانه وعلمه وقدرته ، وكذلك هو من أصدق البراهين على صدق نبيه موسى —

---

(١) هذا هو الإنعام العاشر وفقاً لتفصيل النعم فى : (تدبر أسرار التنزيل) بينما اعتده الإمام الفخر فى تفسيره (٣/١٠١) : الإنعام التاسع ، حيث أجمل فيه بعض النعم

(٢) سورة الأنبياء / ٣٠

(٣) سورة الأنبياء / ٨

على نبينا وعليه الصلاة والسلام — وعلى عظيم مكانته عند ربه حيث توسل به قومه لطلب السقيا فأجاب الله تعالى سؤاله بالمعجزة الباهرة[١] .

و(إذ) فى قوله تعالى: «وإذ استسقى» : اما فى محل النصب على الظرفية، ويكون العامل فيه مفعولا لفعل مقدر ، والتقدير : واذكروا الحادث إذ استسقى .

وإما منتصب المحل على المفعولية لـ (اذكروا) المقدر — على الاتساع فى الظرف — ويكون التذكير بالوقت دون ما وقع فيه من الحوادث — مع أنها المقصودة بالذات — للمبالغة فى إيجاب ذكرها ، إذ أن إيجاب ذكر الوقت إيجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهانى[٢] .

وقد كسرت الذال من (إذ) لالتقاء الساكنين .

والسين فى قوله (استسقى) : للطلب والسؤال ، فالمعنى : طلب وسأل السقيا لقومه لعدم الماء .

ومفعول فعل الاستسقاء محذوف وقد قدره المفسرون بوجهين :

أحدهما : على أنه المستسقى منه والتقدير : استسقى موسى ربه ، فيكون نحو قوله تعالى (وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه)[٣] .

---

(١) أنظر لتوجيه علاقة الآية بما قبلها : مفاتيح الغيب للفخر (١٠١/٣) مع استنباط من مؤلف هذا الكتاب

(٢) أنظر المزيد من تقرير وجوه نصب (إذ) والعامل فيها لدى تناول نظيرتها فى تفسير قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة » من كتابنا هذا فى الجزء الثانى ص ٦٧

(٣) سورة الأعراف/١٦٠

وثانيهما : على أنه هو المستسق ، كما فى قول أبى طالب فى إمتداح النبى ﷺ .

وأبيض يستسق الغمام بوجهه
ثمال اليتامى عصمة للأرامل[1]

وللاستسقاء – بالإضافة إلى ما ذكرنا من معناه اللغوى – معنى شرعى وهو طلب السقيا من الله بالمطر عند عدم الماء وحبس القطر بإظهار العبودية والتضرع إليه سبحانه . فيسن حينئذ : الخروج إلى المصلى بالتذلل والخشوع وإظهار المسكنة وأداء خطبة الاستسقاء والصلاة كما عرف من السنة وكتب الفقه[2] .

وقد تناول المفسرون بالبيان زمان ومكان الاستسقاء المذكور فى الآية الكريمة على عدة وجوه :

أولها : وهو متجه جمهور المفسرين : أن هذا الاستسقاء كان فى التيه حين عطش بنو إسرائيل وأصابهم الجوع وحر الشمس ، فقالوا من لنا بكذا ؟ من لنا بكذا ؟ إلى أن قالوا : من لنا بالماء ؟ فأمر الله سيدنا موسى بضرب الحجر[3] .

---

(١) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ١/٢٢٦ وروح المعانى للألوسى ١/٢٦٠

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبى : ١/٤١٨

(٣) انظر جامع البيان للإمام الطبرى بتحقيق محمود شاكر ٢/١٢٠،٩٨ وفى الموضع الأخير رواية هذا الوجه عن حبر الأمة ومجاهد وابن زيد والسدى

وثانيها : أن ذلك كان عند خروجهم من البحر الذى إنفلق ، حيث وقعوا فى أرض بيضاء لا ظل فيها ولا ماء فسألوا نبيهم أن يستسقى لهم .

وثالثها : ما نقل عن أبى مسلم وغيره من أن هذا الاستسقاء غير مقيد بزمان ولا مكان وإنما هو على عادة الناس إذا قحطوا ، وإن ما فعله الله تعالى من تفجير الماء من الحجر فوق الإجابة بالسقيا وإنزال الغيث .

بيد أن الفخر قد رجح أول الوجوه بأن المعتاد فى غير التيه : الاستغناء عن طلب الماء إلا نادراً ، وبما روى من أنهم كانوا يحملون الحجر معهم فى سائر البلاد لأنه كان معداً لذلك فكان الماء ينفجر لهم كل وقت دون زمان وجودهم فى التيه[1] .

واللام فى قوله تعالى « لقومه » : متعلقة بفعل الاستسقاء ومعناها : السببية . أى طلب السقيا لأجل قومه .

وقد ذكر أبو حيان أن فى الكلام محذوفين يتم بها المعنى ، والتقدير : لقومه إذ عطشوا فأجبناه فقلنا[2] .

ومن ثم يكون قوله تعالى : « فقلنا اضرب بعصاك الحجر » : معطوفا على مقدر فى الكلام العزيز .

والقول المذكور فى « فقلنا اضرب » إنما كان بالوحى المهتف به أو بالإلهام والإلقاء فى الروع كما فى ضروب التكليم المذكورة فى سورة (الشورى) على ما بينه المفسرون[3] .

---

(١) أنظر : مفاتيح الغيب للإمام الفخر الرازى ٣/١٠١

(٢) انظر البحر المحيط لأبى حيان ١/٢٢٦

(٣) أنظر أولا : روح البيان للشيخ إسماعيل حقى ١/١٤٦ وتفسير

والعصا : اسم مقصور مؤنث ، وألفه : منقلبة عن واو — إذ يقال في التثنية : عصوتن ، كما يقال عصوته : أى ضربته بالعصا . والباء في قوله « بعصاك » : للاستعانة الآلية .

وقد ذكر المفسرون في تفسير العصا المذكورة في الآية الكريمة عدة وجوه :

أولها : أنها هي العصا المسئول عنها في قوله تعالى « وما تلك بيمينك يا موسى ... »[1] .

وقد قيل في أصلها : إنها كانت من آس الجنة ، وطولها : عشرة أذرع على طول سيدنا موسى — على نبينا وعليه السلام — ولها شعبتان تتقدان في الظلمة ، وكان سيدنا آدم على نبينا وعليه السلام قد حملها معه من الجنة إلى الأرض فتوارثها أصاغر عن أكابر حتى وصلت إلى سيدنا شعيب — على نبينا وعليه السلام — فأعطاها لسيدنا موسى ، وقد روى في ذلك : أنه لما استرعاه قال له اذهب فخذ عصا فذهب إلى البيت فطارت هذه إلى يده ، فأمره بردها ، فأخذ غيرها فطارت إلى يده فتركها له[2] .

وثانيها : ما روى عن الإمام الحسن رضى الله عنه أنها كانت عصا أخذها من بعض الأشجار[3] .

= البيضاوى للآية الحادية والخمسين من سورة الشورى « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا » في أنوار التنزيل ٢٨٧/٢

(١) سورة (طه) عليه الصلاة والسلام : الآية ١٧

(٢) البحر المحيط لأبى حيان ٢٢٦/١ — ٢٢٧ وتفسير الآلوسى ٢٧٠/١

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازى ١٠٢/٣

وثالثها : وقيل : إنها عصا دفعها إليه ملك من الملائكة فى طريق مدين[1].
بيد أن هذه الوجوه وغيرها من أنها كانت نبعة[2] أو كانت عليق — وهو شجر له شوك — كما جاء فى البحر — قد وردت فى مصادر التفسير غير موثقة السند ، مما حدا بالفخر أن يقول بعد إيراد بعضها :

(والذى يدل عليه القرآن : أن مقدارها كان مقدارا يصح أن يتوكأ عليها وأن تنقلب حية عظيمة ، ولا تكون كذلك إلا ولها قدر من الطول والغلظ ، وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه . وأعلم أن السكوت عن أمثال هذه المباحث واجب ؛ لأنه ليس فيها نص متواتر قاطع ، ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من أخبار الآحاد فالأولى تركها)[3] .

وفى المراد بالحجر — أيضاً — جملة وجوه تتفرع على معنى اللام فيه : أهى للعهد أم للجنس ؟؟ إتجاهان للمفسرين :

فعلى أنها للعهد تكون الإشارة إلى حجر معلوم معهود ويندرج تحته وجوه :

أحدها : أنه حجر طورى حمله سيدنا موسى — على نبينا وعليه الصلاة والسلام — معه من الطور ، وكان مربعا له أربعة أوجه ، ينبع من كل وجه ثلاثة أعين ، لكل سبط عين تسيل فى جدول إلى السبط الذى

---

(١) البحر المحيط لأبى حيان ٢٣٧/١ وروح المعانى للإمام الآلوسى ٢٧٠/١

(٢) النبع : شجر يتخذ منه القسى كما جاء فى مفردات الراغب ص ٤٨١

(٣) مفاتيح الغيب للإمام الفخر : ١٠٢/٣

أمرت أن تسقيهم ، وكانوا ستمائة ألف ومعهم دوابهم ، وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا[1] .

وثانيها : أنه كان حجرا عند سيدنا آدم — على نبينا وعليه الصلاة والسلام أهبطه معه من الجنة مع العصا ، فتوارثوه حتى وصل إلى سيدنا شعيب فدفعه إلى سيدنا موسى — عليهما السلام — مع العصا[2] .

ثالثها : أنه الحجر الذى وضع الكليم عليه ثوبه حين اغتسل إذ رموه بالأدرة[3] ، ففر بثوبه ، فقال له سيدنا جبريل عليه السلام بأمر من الله تعالى : ارفع هذا الحجر ، فإن لى فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله فى مخلاة له . وهذا الوجه مروى عن الإمام ابن عباس رضى الله عنهما[4] كما روى عن سيدنا سعيد بن جبير رضى الله عنه[5] .

ورابعها : أنه حجر أخذه من قاع البحر خفيف مربع مثل رأس الرجل ، له أربعة أوجه ، ينبع من كل وجه ثلاث أعين ، لكل سبط عين تسيل فى جدول إليه ، وكان يضعه فى مخلاته ، فإذا احتاجوا إلى الماء وضعه وضربه بعصاه[6] .

---

(١) ، (٢) نفس المصدر والبحر المحيط ٢٢٧/١ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٦٦/٢

(٣) الأدرة — بضم الهمزة وسكون الدال : انتفاخ الخصية وكبرها

(٤) أنظر المصادر الثلاثة للوجه السابق وأصل الحديث مروى فى صحيح البخارى فى الغسل وفى صحيح مسلم وسنن الترمذى فى فضل سيدنا موسى وانظر التاج الجامع للأصول فى أحاديث الرسول ﷺ للشيخ منصور على ناصف ٢١٢/٤ — ٢١٣

(٥) أنظر تفسير القرطبى ٤٢٠/١ والبحر المحيط لأبى حيان ٢٢٧/١

(٦) المصدر الأخير وروح المعانى للإمام الألوسى : ٢٧٠/١

وخامسها : أنه حجر أخذه من جبل زبيد طوله أربعة أذرع . وهذا مروى عن الضحاك[١] .

وثمة وجوه أخرى ذكرها أبو حيان — فى البحر — متفرعة عن إعتبار اللام للعهد . بيد أنها — كما ذكر الإمام الآلوسى — كثيرة وظاهر أكثرها التعارض ، ولا ينبنى على تعيين هذا الحجر أمر دينى ، والأسلم : تفويض علمه إلى الله تعالى[٢] .

وأما الاتجاه الثانى للمفسرين — وهو مذهب الإمامين: الحسن ووهب رضى الله عنهما — فهو أن اللام فى الحجر للجنس ، وعليه : فليس المقصود حجرا معينا ، بل أى حجر ضربه انفجر الماء منه ، فالمعنى : اضرب الشيء الذى يقال له الحجر ، قال الإمام الحسن : لم يأمره أن يضرب حجرا بعينه ، وقال الإمام وهب : كان يقرع لهم أقرب حجر فينفجر[٣] .

وقد نقل الفخر ترجيح الإمام الحسن لهذا المتجه بقوله : — « وهذا أظهر فى الحجة وأبين فى القدرة » ثم قال الفخر عليه الرضوان :

« وروى أنهم قالوا : كيف بنا لو أفضينا إلى أرض ليس فيها حجارة؟؟ فحمل حجرا فى مخلاته ، فحيثما نزلوا ألقاه ، وقيل : كان يضربه بعصاه فينفجر ، ويضربه بها فييبس ، فقالوا : إن فقد موسى عصاه متنا عطشا ، فأوحى الله إليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطيعك »[٤] .

وفى مضمار التوفيق بين الروايات فى المراد بالحجر ودفع التعارض بينها مع الترجيح : قال الإمام أبو حيان — فى البحر — :

---

(١) البحر المحيط لأبى حيان ٢٣٧/١

(٢) تفسير الإمام الآلوسى ٢٧٠/١

(٣) مفاتيح الغيب للفخر ١٠٢/٣ والمصدر السابق .

(٤) تفسير الإمام الفخر الرازى ١٠٢/٣

« قال بعض من جمع تفسير القرآن: الأليق أنه الحجر الذى فر بثوب موسى عليه السلام، فإن الله أودع فيه حركة التنقل والسعى، أو: وكل به ملكا يحمله، ولا يستنكر ذلك، فقد صح أن رسول الله ﷺ قال: « إنى لأعرف حجرا كان يسلم على »[1].

وقد رام هذا الرجل الجمع بين هذه الأقوال: بأن يكون الحجر غير معين، بل أى حجر وجده ضربه، فوجد مرة مربعا ومرة كذانا[2] ومرة رخاما، وكذا باقيها.

قال: فروى الراوى صفة ذلك الحجر الذى ضربه فى تلك المنزلة، — قال — فيزول التغاير فى الكيفيات، ويحصل التوفيق بين الروايات، وهذا الكلام كما ترى.

وظاهر القرآن: أن الحجر ليس بمعين، إذ لم يتقدم ذكر حجر، فيكون هذا معهودا وإن الاستسقاء لم يتكرر لا هو ولا الضرب ولا الانفجار، وإن هذه الكيفيات التى ذكروها لم يتعرض لها لفظ القرآن فيحتمل أن يكون ذلك متكررا ويحتمل أن يكون ذلك مرة واحدة، والواحدة هى المتحققة)[3]:

وهكذا نجد منازع المفسرين فى فهم النص القرآنى فى ضوء مقتضى ظاهر النص من جهة وفى ضوء تنوع أقوال السلف وتغايرها من جهة

---

(١) أخرجه الأئمة: أحمد ومسلم والترمذى عن سيدنا جابر بن سمرة (أنظر التخريج فى الفتح الكبير للإمام النبهانى ٤٥٧/١ ط الحلبى).

(٢) الكذان: بتشديد الذال — حجارة فيها رخاوة. وربما كانت نخرة (أنظر المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية ٨١٢/٢)

(٣) البحر المحيط لأبى حيان ٢٢٧/١

أخرى ، مع إزالة التعارض باحتمال تكرار الوقائع والأحداث . وفى هذا التنوع ثراء للمفاد القرآنى دون شك ، بيد أن الأسلم فى النهاية هو التفويض فى تحديد المراد إلى الله تعالى كما قرر الإمامان الفخر والآلوسى عليهما رضوان الله تعالى .

وقوله سبحانه وتعالى « فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا » :

الفاء فى قوله : « فانفجرت » هى فاء الفصيحة ، أى المفصحة عن كلام مقدر أو الدالة على فصاحة المتكلم أو الكلام الذى هى فيه — من قبيل الإسناد المجازى — وتحت كونها فصيحة وجهان :

(الأول) أن تكون عاطفة على مقدر ينسحب عليه الكلام قد حذف للدلالة على كمال سرعة تحقق الانفجار دون توقف كأنه حصل عقيب الأمر بالضرب مباشرة . وكذا للدلالة على أن المقصود بالأمر هو ذلك الأثر لا الضرب ، وإيماء إلى أن سبب الانفجار هو أمره تعالى لا فعل الكليم — على نبينا وعليه الصلاة والسلام .

وعلى هذا يكون الدال على المحذوف وجود الانفجار ، إذ لو كان الحجر ينفجر دون ضرب لما كان للأمر فائدة[١] .

(والوجه الثانى) أن تكون الفاء مفصحة عن شرط مقدر وتقديره : فإن ضربت فقد انفجرت .

وقد تعقبه أبو حيان : بأن حذف أداة الشرط وفعله معاً : لم يسمع ،

---

(١) أنظر أولا : تفسير أبى السعود العمادى ٨٤/١ ثم حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى : ١٦٦/٢ وروح المعانى للإمام الآلوسى ٢٧٠/١

كما أنه لابد من إظهار (قــد) فى الجواب الماضى ، وإذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو قولهم إن تحسن إلى فقد أحسنت إليك ، أى تلق إحسانى وذلك لأن جواب الشرط لا يصلح أن يكون ماضياً لفظا ومعنى فاحتج إلى التأويل وهو — كما ذكر أبو السعود — غير حقيق بجلالة شأن النظم الكريم[1] .

والانفجار : من الفجر ، وأصله : التفتح فى الشىء ، ومنه الفجر ، لانفجار الظلمة عن الصبح[2] .

وقال الإمام الواحدى : (والانفجار : الانشقاق ، وأصل الفجر فى اللغة : الشق وفجر السكر[3] مشقة ، وسمى فجر النهار : لانصداعه أو : لشقه ظلمة الليل ...)[4] .

وقال العلامة شهاب الدين الهائم : الانفجار : إنصداع شىء من شىء ، ومنه الفجر والفجور[5] .

---

(١) أنظر تفسير أبي السعود ٨٤/١ والبحر المحيط ٢٧٠/١ — ٢٧١

(٢) أنظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس بتحقيق عبد السلام هارون ٤٤٥/٤

(٣) السكر — بكسر السين وسكون الكاف — : ما يسد به النهر ونحوه والمسناة ، وكل ما يسد من شق أو بثق وجمعه سكور (المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية ٤٥٥/١) .

(٤) أنظر تفسير البسيط للواحدى (مخطوط) ١٨٧/١

(٥) أنظر : التبيان فى تفسير غريب القرآن لشهاب الهائم المصرى بتحقيق د / فتحى الدابولى ص ٨٨ وقد علق المحقق بتخريج هذا التفسير من المصباح ، كما ورد نفس التفسير فى روح المعانى للآلوسى ٢٧١/١

وقد عالج أساطين التفسير مدلول الانفجار — المذكور هنا — بإزاء مدلول الانبجاس المعبر به فى قوله تعالى : «... وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا ...»[1] :

فذكر الإمام الفخر — قدس الله سره — أن الانفجار : خروج الماء بكثرة والانبجاس : خروجه قليلا ، ومع ذلك فإن إيهام التناقض بينهما مندفع من ثلاثة وجوه :

أولها : أن اللفظين مختلفان اختلاف العموم والخصوص حيث إن الانفجار هو الانشقاق والانبجاس اسم للشق الضيق القليل ، ومن ثم فلا تناقض بينهما .

والثانى : أن الحجر لعله انبجس أولا ثم انفجر ثانيا ، كما نرى فى العيون التى يظهر الماء منها قليلا ثم يكثر لدوام خروجه .

والثالث أنه لا يمتنع أن حاجتهم كانت تشتد إلى الماء فينفجر — أى يخرج كثيراً — ثم تقل فينبجس فيخرج قليلا[2] .

وأما أبو حيان فقد ذهب فى توفيقه بين التعبيرين إلى جملة من المخارج ذكرها العلماء ، وكان له الترجيح بينها واصطفاء أحراها بالقبول :

فأحدها : أن اللفظين سواء ؛ حيث قيل : إن انفجر وانبجس وانشق مترادفات .

---

(١) سورة الأعراف /١٦٠
(٢) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازى ١٠٣/٣

وثانيها: أن بينهما فرقاً وهو الانبجاس هو أول خروج الماء والانفجار اتساعه وكثرته.

وثالثها: أن الانبجاس خروجه من الصلب والانفجار خروجه من اللين.

ورابعها: أن الانبجاس هو الرشح، والانفجار: هو السيلان.

ثم قال مرجحا: (وظاهر القرآن: استعمالها بمعنى واحد، لأن الآيتين قصة واحدة)(١).

وقوله تعالى (منه) متعلق بقوله تعالى «فانفجرت».

ومعنى (من) ههنا: ابتداء الغاية، والضمير المجرور: عائد على الحجر المضروب حيث إن انفجار الماء كان من الحجر لا من المكان كما قال تعالى «وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار»(٢).

وهذا هو الخليق بالقبول، إذ لا يجوز جعل (من) سببية على أن يكون مرجع الضمير هو المصدر (الضرب) المفهوم من الكلام قبله على معنى: فانفجرت بسبب الضرب، لوجوب حمل الكلام العزيز على الأفصح معنى وتركيبا.

والألف في (اثنتا) ألف وصل لا تظهر في اللفظ، والتاء فيها للتأنيث وقد يقال فيها (ثنتا) وتكون التاء للالحاق نظير (ابنة) و (بنت) وياؤها محذوفة لأنها من (ثنيت).

قال الواحدي: (وأصل هذا الحرف في اللغة: من الثني، وهو ضم

---

(١) انظر البحر المحيط لأبي حيان ١ / ٢٢٨

(٢) سورة البقرة / ٧٤

واحد إلى واحد، والثنى[1] الاسم، ويقال (ثنى الثوب) لما كف من أطرافه، وأصل الثنى فى جميع أبنيته: الكف والرد والعطف والطى والحنو وكلها متقارب وكل شىء عطفته فقد ثنيته)[2].

وفى لفظ (عشرة) ثلاث لغات:

إحداها: بسكون الشين وهى لغة الحجاز.

وثانيتها: بكسر الشين، وهى لغة تميم، وقد روى السعدى القراءة بها عن أبى عمرو.

وثالثتها: بفتح الشين وهى قراءة الأعمش وقد قرىء عنه بالإسكان والفتح أيضاً[3].

وقوله: (عيناً) تمييز للعدد، وهى مؤنث سماعى وقد سميت به عين الماء: تشبيهاً لها بالعين الباصرة من حيث إن الباصرة أشرف مافى الرأس كما أن عين الماء أشرف مافى الأرض، ولأن الماء يخرج من هذه كما أن الدمع يخرج من تلك.

وإنما جعلت العين على هذا العدد: لأن بنى إسرائيل كانوا اثنى عشر سبطاً — والسبط فى بنى إسرائيل كالقبيلة — وكانوا لا يأتلفون، وكان كل سبط لا يتزوج من سبط آخر لإرادة تكثير سبط نفسه، وذلك

---

(١) ضبط الثنى هنا وفى قوله بعد (ثنى الثوب) بكسر الثاء.

(٢) تفسير البسيط للواحدى ١ / ١٨٧ بمخطوطة دار الكتب وانظر لسان العرب ١٨ / ١٢٧.

(٣) انظر: اتحاف فضلاء البشر للدمياطى بتحقيق د / شعبان محمد إسماعيل ١ / ٣٩٥، والمحرر الوجيز لابن عطية بتحقيق / أحمد صادق الملاح ١ / ٢٨٩، وتفسير الألوسى ١ / ٢٧١

يستلزم أن يكون بينهم نوع عصبية ومخالفة فجعل لكل سبط مشرب على حدة من عين على حدة لئلا يتنازعوا[١] .

وقال الشيخ أبو حيان : « وذكر هـــذا العدد دون غيره يسمى (التخصيص) عند أهل البيان[٢] .

قال الإمام الفخر رضى الله تعالى عنه : —

من كم وجه يدل هذا الانفجار على الإعجاز ؟ والجواب من وجوه :

أحدها : أن نفس ظهور الماء معجز .

وثانيها : خروج الماء العظيم من الحجر الصغير .

وثالثها : خروج الماء بقدر حاجتهم .

ورابعها : خروج الماء عند ضرب الحجر بالعصا .

وخامسها : انقطاع الماء عند الاستغناء عنه .

فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها إلا بقدرة تامة نافـــذة فى كل الممكنات وعلم نافذ فى جميع المعلومات، وحكمة عالية على الدهر والزمان، وما ذلك إلا للحق سبحانه وتعالى)[٣] .

ويضيف صاحب البحر تدبرًا لأسرار الإعجاز فى انفجار الماء من الحجر ، نقله عن بعض العارفين بالله تعالى إذ يقول :

---

(١) حاشية الشيخ زادة على البيضاوى ٣٠٨/١

(٢) وقد عرف التخصيص قائلا (وهو أن يذكر نوع من أنواع كثيرة لمعنى لم يشركه فيه غيره ، ومنه قوله تعالى : « وأنه هو رب الشعرى » سورة النجم /٤٩ — البحر المحيط ٢٢٩/١

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازى ١٠٤/٣

(قال بعض أهل اللطائف: خلق الله الحجارة، وأودعها صلابة يفرق بها أجزاء كثيرة مما صلب من الجوامد، وخلق الأشجار رطبة الغصون ليست لها قوة الأحجار فتؤثر فيها تفريقاً بأجزائها، ولا تفجيراً لعيون مائها، بل الأحجار تؤثر فيها، فلما أيدت بقوة النبوة انفلقت بها البحار، وتفرقت بها أجزاء الأحجار، وسالت بها الأنهار إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار)[1] .

وإذا كان انفجار عيون الماء من الحجر بضرب العصا معجزة باهرة لسيدنا موسى عليه السلام فإن علماءنا الشوامخ لم تفتهم نظرة المقارنة بينها وبين معجزة سيد المرسلين ﷺ .

فقد قال الإمام القرطبي — نسجاً على منوال الفخر — قدس الله سرهما: —

(ما أوتى نبينا محمد ﷺ من نبع الماء وانفجاره من يده وبين أصابعه: أعظم فى المعجزة، فإنا نشاهد الماء يتفجر من الأحجار آناء الليل وآناء النهار. ومعجزة نبينا عليه السلام لم تكن لنبي قبله ﷺ: يخرج الماء من بين لحم ودم!

روى الأئمة الثقات والفقهاء الأثبات عن عبد الله قال: كنا مع النبي ﷺ فلم نجد ماء فأتى بتور[2] فأدخل يده فيه، فلقد رأيت الماء يتفجر من بين أصابعه ويقول: «حى على الطهور».

---

(١) البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى: ٢٢٩/١

(٢) ضبط (تور) بفتح التاء وسكون الواو. وهو إناء من نحاس أو حجارة، ويشرب منه أو يتوضأ.

قال الأعمش : فحدثني سالم بن أبي الجعد قال قلت لجابر : كم كنتم يومئذ ؟ قال : ألفاً وخمسمائة !! لفظ النسائي[١])[٢] .

وأما قوله تعالى : «قد علم كل أناس مشربهم» : فإنه إما جملة استئنافية جاءت للدلالة على أن كل سبط منهم قد صار له مشرب يعرفه فلا يتعداه لمشرب غيره .

وقد جسد أبو حيان فائدة هذا الاستئناف بقوله : (وكأنه تفسير لحكمة الإنقسام إلى اثنتي عشرة عينا وتنبيه عليها)[٣] .

وإما جملة وقعت صفة لقوله «اثنتا عشرة عينا» وعليه : لابد من رابط محذوف ، تقديره «.. مشربهم منها» ، ومن ثم : تكون فائدة وصفها به : لأنه معجزة أخرى ، حيث إنه يحدث مع انفجار الماء جداول يتميز بها مشرب كل فريق عن مشرب الآخر .

وإما أن يكون قوله «قد علم ... » الخ . جملة حالية ، وميزة هذا الوجه : الإستغناء عن تقدير العائد . وفائدته : الإشعار بمقارنة العلم بالمشارب للانفجار[٤] .

وقوله (علم) هنا : متعدية إلى مفعول واحد ، جارية مجرى (عرف) ونظائر هذا الاستعمال شائع في التنزيل الحكيم .

---

(١) ورواه الإمام أحمد في مسنده . وخرجه صاحب الفتح الرباني (٢٢/٥٣) عن البخاري والترمذي .

(٢) الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي: ١/٤٢١

(٣) البحر المحيط ١/٢٢٩

(٤) انظر الوجوه بفوائدها في تفسير الآلوسي ١/٢٧١ بعد البحر المحيط ١/٢٢٩ مع مغايرة السياق الوارد هنا لما جاء في مصادره بتحرير وتوضيح في الصياغة والأسلوب .

ولفظ (أناس): اسم جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والرهط، ولا تثبت همزته مع دخول الألف واللام إلا فى القليل، وقيل بشذوذه وأن الصحيح الشائع حينئذ أن يقال (الناس)[١].

قال الأزهرى رحمه الله تعالى: (وأصل الإنس والإنسان والناس: من أنس يؤنس، إذا أبصر، لأنهم يؤنسون، أى: يبصرون، كما قيل للجن جن، لأنهم مجتنون لا يؤنسون، أى: لا يبصرون)[٢].

وفى تفسير (أناس) فى الآية الكريمة: قال الشيخ ابن عطية رحمه الله تعالى: (ومعناه هنا: كل سبط، لأن الأسباط فى بنى إسرائيل كالقبائل فى العرب، وهى ذرية الاثنى عشر أولاد يعقوب عليه السلام)[٣].

والمشرب: إما اسم مكان فيعنى به محل الشرب، وإما: مصدر ميمى بمعنى الشرب وبعضهم حمله على المشروب وهو الماء.

وقد رجح أبو حيان أول الوجوه الثلاثة قائلا: (والأول أولى، لأن دلالته على المكان بالوضع، ودلالته على الماء بالمجاز، وهو: تسمية الشىء باسم مكانه)[٤].

وإنما أضاف الشرب إلى ضمير الأسباط المعبر عنهم بـ(أناس): لأنه لما تخصص كل مشرب بمن تخصص به منهم: صار كأنه ملك لهم فالإضافة هنا دالة على التخصيص[٥].

---

(١) انظر: روح المعانى للإمام الآلوسى ٢٧١/١

(٢) انظر تفسير البسيط للإمام الواحدى ٧٢/١

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية ٢٨٩/٢

(٤) البحر المحيط ٢٢٩/١.

(٥) نفس المصدر، والنهر الماد من البحر ٢٣٠/١

وقد عاد الضمير في (مشربهم) على معنى (كل) لا على لفظها حيث لم يقل (مشربه) لأن لفظ (كل) متى أضيف إلى نكرة وجب مراعاة معناه كما في قوله تعالى: (يوم ندعو كل أناس بإمامهم)[١].

ونجد من لطائف سر التعبير بالمشرب ههنا دون أن يكون التعبير مثلا: قد علم كل أناس عينهم. إنه عبر بذلك: تنبيها على المنفعة العظمى التي هي سبب الحياة، وفيه تسويغ الشرب لهم منها، إذ أنثنى لهم الأمر بالأكل من المن والسلوى والشرب من هذه العيون، أو: أمروا بالدوام على ذلك باعتبار أن إباحة الشرب كانت معلومة لهم من غير هذا الأمر، إذ الأمر بالواقع أمر بدوامه كقوله تعالى لحبيبه ومصطفاه ﷺ «يا أيها النبي اتق الله»[٢] كقولك للقائم قم[٣].

وقد نقل الإمام الواحدي في تفسيره عن الفراء وأبي رزق أنهما قالا (كان في ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا إذا نزلوا وضعوا الحجر، وجاء كل سبط إلى حفرته، فحفروا الجداول إلى أهلها، فذلك قوله (قد علم كل أناس مشربهم)[٤].

وقوله تعالى: (كلوا واشربوا من رزق الله): مقول قول مقدر، أي: قلنا لهم (كلوا ...). وعلى هذا ففي الجملة التفات من التكلم إلى الغيبة، إذ لو جرى على نظم واحد لكان التعبير: كلوا واشربوا من رزقنا.

---

(١) سورة الإسراء / ٧١

(٢) صدر سورة الأحزاب.

(٣) البحر المحيط لأبي حيان ١/ ٢٣٠

(٣) البسيط للواحدي ١/ ١٩٠ بمخطوطة دار الكتب.

أما الوجيل الإضمار قبل (كلوا) مسندا إلى سيدنا موسى على نبينا وعليه السلام فيكون على تقدير: كلوا واشربوا من رزقنا فإنه لا يكون فيه التفات.

وإنما قدم الأكل فى الذكر على الشرب: لأن قوام الجسد به والاحتياج إلى الشرب حاصل عنه، وكذا لأن ذكر المن والسلوى — فى السياق القرآنى — متقدم على ذكر انفجار الماء[1].

و (من) فى قوله تعالى «من رزق الله» إما لابتداء الغاية على معنى: أكلا وشربا مبتدأين من رزق الله، وإما للتبعيض على معنى: كلوا واشربوا بعض رزق الله.

والمراد بالرزق هنا: المرزوق، وهو الطعام من المن والسلوى، والمشروب من ماء عيون الحجر، وقال بعضهم: إنه الماء وحده، الذى ينبت منه الزروع والثمار فهو رزق يؤكل منه ويشرب[2] بيد أن أساطين أساطين المفسرين — كالبيضاوى وأبى حيان لم يرتضوا هذا القول. ورجحوا عليه القول الأول لأمرين: —

---

(١) البحر المحيط: ١ / ٢٣٠ وروح المعانى للآلوسى ١ / ٢٧١

(٢) صرح الشيخ زاده فى التعليق على إيراد البيضاوى هذا الرأى - فى حاشيته: ١/٣٠٥ - أن الذى حمل صاحبه على تخصيص الرزق بالماء وحده: أنه لم يجد قرينة تدل على إرادة المأكول منه إذ لم يتعرض له فى قصة الاستسقاء التالية لقصة تظليل الغمام وإنزال المن والسلوى المتضمنة للأمر بالأكل من الطيبات التى رزقها الله إياهم. فمن ثم: لو حمل الرزق هنا على ما يتناول المن والسلوى لتكرر الأمر بأكلهما، فلذا حمل الرزق هنا على الماء وحده وجعل كل واحد من الأكل والشرب مبتدأ منه على أنه مشروب بنفسه ومأكول بالنظر إلى ما ينبت به.

أولها: لأن أكلهم فى التيه لم يكن من زروع ذلك الماء وثماره كما يشير إليه قوله تعالى «فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض»[1].

وثانيهما: أن القول الثانى مستلزم للجمع بين الحقيقة والمجاز. حيث أريد بالرزق الماء الذى جعل مشروباً باعتبار نفسه ومأكولا باعتبار ماينبت به، ولفظ الماء حقيقة فى المشروب ومجاز فيما ينبت به[2].

وإنما أضيف الرزق فى الآية الكريمة إلى الله تعالى لتعظيم منة الله تعالى عليهم، وللإشارة إلى حصول ذلك لهم من غير تعب ولا تكلف.

وقد اختص الرزق بالاضافة هنا إلى لفظ الجلالة تبارك وتعالى لأنه الاسم العلم الذى لايشاركه فيه أحد، الجامع لسائر الأسماء. فكان إسناد أمر الخلق والرزق والإماتة والإحياء إليه «الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم..»[3] الآية.

وقد احتج المعتزلة بقوله تعالى «كلوا واشربوا من رزق الله» على أن الرزق لا يطلق إلا على الحلال دون الحرام، لأن الأمر بالأكل والشرب فيه - على أقل درجاته - للاباحة فمقتضاه أن يكون الرزق كله مباحاً، إذ لو وجد رزق حرام لكان الرزق مباحا وحرام فى نفس الأمر وذلك غير جائز.

وجواب أهل السنة عن ذلك: أن الرزق فى الآية الكريمة ليس بعام

---

(١) سورة البقرة / ٦١

(٢) انظر: البحر المحيط ١ / ٢٣٠، وتفسير الألوسى ١ / ٢٧٢، وحاشية زاده على البيضاوى ١ / ٣٠٨

(٣) سورة الروم / ٤٠

إذا أريد به المن والسلوى والماء المنفجر من الحجر ، ولا يلزم من كون نوع من الرزق حلالا أن يكون جميع الرزق كذلك[١] .

وأما قوله تعالى : (ولا تعثوا فى الأرض مفسدين) فهو نهى لهم عما ينشأ عن التوسع والتبسط فى المآكل والمشارب نتيجة لأمرهم بالأكل والشرب من رزق الله دون تقييد بزمان أو مكان أو مقدار ، ومايترتب على ذلك من استيلاء القوة الغضبية والاستعلائية بما يحدث الفساد والإفساد حتى لايقابلوا تلك النعم بما يكفرها وهو الفساد فى الأرض[٢]

وفى تصريف المضارع فى قوله (ولا تعثوا) لغتان : إذ هو إما من عثا يعثو عثوا - من باب دخل — وإما : من عثا يعثى عثيا — من باب علم[٣]

وأصل هذه المادة يدل عموما على الفساد كما ذكر ابن فارس فى مقاييسه[٤] .

وقال الراغب الأصفهانى : (العيث والعثى يتقاربان نحو جذب وجبذ إلا أن العيث أكثر مايقال : فى الفساد الذى يدرك حسا ، والعثى فيما يدرك حكما .)[٥]

---

(١) البحر المحيط ١ / ٢٣٠ وتفسير الالوسى ١ / ٢٧٢ ويلاحظ أن أن الفخر قد أورد الاعتراض الاعتزالى فى تفسيره ولم يورد جوابه فلعله سقط فى النسخ .

(٢) المصدران السابقان فى ذاتى الموضعين .

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس بتحقيق عبدالسلام هارون ٤ / ٢٣٠ وحاشية زاده على البيضاوى ١ / ٣٠٩ ومفردات الراغب: ص٣٢٢

(٤-٥) المصادر الأخيرة وفى لسان العرب ٢ / ٤٧٦

وعلى هذا يكون قوله (مفسدين) حالا مؤكدة . بيد أنه يرد عليه : أن مجيء الحال المؤكدة بعد الجملة الفعلية خلاف مذهب الجمهور[١]

وذهب الزمخشرى إلى أن العثى هو أشد الفساد[٢] فيكون المعنى عليه لاتتمادوا فى الفساد فى حال فسادكم ، والمقصود : نهيهم عما كانوا عليه من التمادى فى الفساد فيكون على حد قوله تعالى : (لاتأكلوا الربا أضعافا مضاعفة)[٣] ، وإلا فالفساد أيضاً منكر[٤] .

وهذا القول متعقب أيضاً : بأن التمادى فى الفساد لايكون إلا فى حال الفساد ومن ثم لاتكون الحال إلا مؤكدة — مع أن الحال المؤكدة لاتكون إلا مقررة لمضمون الجملة الإسمية — اللهم إلا أن يقال : إن مراده جعل (مفسدين) بمعنى متمادين فى الفساد ، وتكون (لاتعثوا) بمعنى لاتتمادوا ، ولا يخفى مافيه من تكلف[٥]

أما المتجه الثالث : — وهو لبعض المحققين ومنهم البيضاوى — فهو أن العثى — أو العثو — وإن غلب إطلاقه على الفساد إلا أن المراد به فى الآية الكريمة: مجاوزة الحد مطلقاً فسادا كان أولا ، فهو كالاعتداء الذى

---

(١) انظر روح المعانى للإمام الآلوسى ١ / ٢٧٢

(٢) يقرب هذا الاطلاق الثانى لمعنى الفساد فى اللغة الذى ذكره الطبرى فى تفسيره ٢ / ٢٢٣ مما نقله صاحب لسان العرب (٢ / ٤٧٦) عن الأزهرى : أن العيث هو الاسراع فى الفساد ، لما بين الشدة والإسراع من وشيجة

(٣) سورة البقرة / ١٣٠

(٤) انظر : الكشاف للزمخشرى ١ / ٢٨٤

(٥) حاشية الشهاب على البيضاوى : ٢ / ١٦٧

هو أعم من الفساد ، ليكون تقييده بالحال تقييداً للعام بالخاص ، وهذا المعنى الأعم هو فعل مالا يكون على صورة الصلاح فى المحل ، سواء كان فساداً فى الأمر كفعل الظالم المعتدى أم لم يكن كمجازاة المعتدى بمثل فعله. ومنه مايتضمن صلاحاً راجحاً كقتل سيدنا الخضر على نبينا وعليه السلام الغلام وخرقه السفينة[١].

ومما يجدر ذكره : ماروى من المأثور عن السلف فى تفسير قوله تعالى : «ولا تعثوا ...»

فقد روى الإمام الطبرى عن الإمام ابن عباس والإمام أبى العالية: أنهما قالا فى تفسيرها: لا تسعوا فى الأرض فساداً[٢] .

وعن الإمام ابن زيد أنه فسرها بقوله لاتعث : لا تطغ[٣]

كما روى عن سيدنا قتادة قوله فى تفسيرها : لاتسيروا فى الأرض مفسدين[٤]

والمراد بالأرض فى الآية الكريمة : إما أرض التيه وحدها — وقد عزاه أبو حيان والآلوسى للجمهور — وإما أرض التيه وغيرها مما قدروا أن يصلوا إليها فينالها فسادهم وإفسادهم وعلى الوجهين تكون (ال) للعهد وإما أن يكون الأرض كلها ، وتكون (ال) للجنس[٥]

وقد وجه للقول الأخير : بأن فسادهم فى عموم الأرض من جهة أن كثرة عصيانهم وإصرارهم على المخالفات والتمرد على أحكام رب الأرض

---

(١) انظر : تفسير البيضاوى بحاشية الشيخ زادة : ٣٠٨/١

(٢ ، ٣ ، ٤) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ٢ / ١٢٣

(٥) البحر المحيط لابى حيان ٢٣٩/١ ، وتفسير الآلوسى : ٢٧٢/١

والسموات كل ذلك يؤذن بانقطاع الغيث وقحط البلاد ونزع البركات[1] وشيوع الفتن والحروب ، وذلك يعم الأرضين ، وهذا من إعجاز القرآن الكريم ، فإن فساد بني إسرائيل يتطاير شرره ويعم ضرره في شتى الأزمنة ولاسيما في زماننا هذا الذي يعاني من اعتدائهم على حقوق الغير وتكتلهم وراء مثيا كل الأمم والشعوب وتشريدهم شعبا بأسره عن دياره ولا يزال صوت القرآن الكريم يدوي لهم ناهيا ومنذرا : « ولا تعثوا في الأرض مفسدين» وفي ختام تفسير الآية الكريمة: نورد أقباسا نورانية من إشارات أهل التحقيق سادتنا الصفوة الصوفية أصحاب المعارف اللدنية عما سنح لهم في بساط تأويل الآية المباركة :

يقول الإمام شهاب الدين الآلوسي النقشبندي عليه رضوان الله تعالى (وحظ العارف من الآية : أن يعرف الروح الإنسانية وصفاتها في عالم القلب بمثابة موسى وقومه، وهو مستسق ربه لإروائها بماء الحكمة والمعرفة، وهو مأمور بضرب عصا « لا إله إلا الله » ولها شعبتان من النفي والإثبات تتقدان نورا عند استيلاء ظلمات النفس .

وقد حملت من حضرة العزة على حجر القلب الذي هو كالحجارة أو أشد قسوة فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا من مياه الحكمة ، لأن كلمة « لا إله إلا الله » اثنا عشر حرفا . فانفجر من كل حرف عين ، قد علم كل سبط من أسباط صفات الإنسان وهي اثنا عشر سبطا من الحواس الظاهرة واثنان من القلب والنفس ، ولكل واحد منهم مشرب من عين جرت من حرف من حروف الكلمة ، وقد علم مشربه ومشرب كل واحد حيث ساقه رائده[2] . وقاده قائده ، فمن مشرب عذب فرات ، ومشرب

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان ٢٣١/١

(٢) نقل أبو حيان في البحر (٢٣٠/١) عن الإمام الصوفي أبي =

ملح أجاج ، والنفوس ترد مناهل التقى والطاعات ، والأرواح تشرب من زلال الكشوف والمشاهدات ، والأسرار تروى من عيون الحقائق بكأس تجلى الصفات عن ساق (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) للاضمحلال فى حقيقة الذات (كلوا واشربوا من رزق الله) بأمره ورضاه (ولا تعثوا) فى هذا القالب (مفسدين) بترك الأمر واختيار الوزر ويبيع الدين بالدنيا وإيثار الأولى على العقبى وتقديمهما على المولى)[1] .

= عبد الرحمن السلمى قدس الله سره فى تفسير قوله تعالى «كلوا واشربوا من رزق الله» فى هذه الآية الكريمة تأويلا إشاريا رائعا مشابها لما أورده الآلوسى إذ قال : (مشرب كل أحد حيث أنزله رائده فمن رائده نفسه مشربه الدنيا . أو قلبه : فشربه الآخرة ، أو سره فشربه الجنة ، أو : روحه ، فشربه السلسبيل ، أو ربه : فشربه الحضرة على المشاهدة حيث يقول «وسقاهم ربهم شرابا طهورا» طهرهم به عن كل ما سواه) .

(١) روح المعانى للإمام الآلوسى ٢٧٣/١ وروح البيان لاسماعيل حق : ١٤٩/١ .

ثم قال تعالى شأنه :

﴿ وإذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير اهبطوا مصراً فإن لكم ماسألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ . « البقرة : ٦١ » .

وعلاقة هذه الآية الكريمة بما قبلها : أنها فى نطاق تفصيل وتعداد النعم التى أنعم الله تعالى بها على بنى إسرائيل حيث جاءت ببيان الإنعام الحادى عشر ، ألا وهو : إجابة سؤالهم الذى رفعوه إلى الجناب الأقدس على لسان — صلوات وسلامه على نبينا وعليه — أن يخرج لهم من نبات الأرض نعيم ماتاقت نفوسهم إليه فكانت إجابتهم بقوله تعالى : « اهبطوا مصراً فإن لكم ما سألتم » مع استحقاقهم كل السخط والعقاب لكفرهم نعمة إنزال الطعام اللذيذ عليهم وهم فى التيه من غير كد ولا تعب [1] .

وقد ربط أبو حيان بين هذه الآية وبين ماسبقها بقوله : « ولما سئموا من الإقامة فى التيه والمواظبة على مأكول واحد ، لبعدهم عن الأرض التى ألفوها ، وعن العوائد التى عهدوها أخبروا عما وجدوه من عدم الصبر على ذلك ، وتشوفهم إلى ما كانوا يألفون ، وسألوا موسى أن يسأل الله لهم » [2] .

---

(١) انظر : روح المعانى للامام الآلوسى ١/٢٧٣ مع التصرف هنا بزيادة الإيضاح .

(٢) البحر المحيط : ١/٢٣١

وينبثق لنا من تبيان هذه العلاقة تساؤل : هل كان سؤالهم النوع الآخر من الطعام معصية أو كان سؤالا مباحا ؟؟

لقد ذهب أكثر أهل الظاهر من المفسرين — كما فى البحر(١) — إلى أن هذا السؤال كان معصية واستدلوا بوجوه :

أولها : أن قولهم (لن نصبر على طعام واحد) دال على كراهيتهم إنزال المن والسلوى باعتبار أن الصبر حبس النفس على ما تكره ، وهذه الكراهة منهم معصية .

وثانيها : أن قول سيدنا موسى — على نبينا وعليه السلام — لهم « أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير » استفهام على سبيل الإنكار فهو دال على كونه معصية .

وثالثها : أن نبيهم قد وصف لهم ما سألوه بأنه أدنى وما كانوا عليه بأنه خير ، وذلك يدل على كونه معصية(٢) .

وذهب الإمام الفخر إلى أن سؤالهم ما كان معصية : وإنما كان مباحا وأجاب عن تلك الوجوه الثلاثة بما يلى :

فأجاب عن الأول : بأن قولهم : « لن نصبر على طعام واحد» لا يدل على كراهيتهم للمن والسلوى بل هو دال على أنهم اشتهوا شيئا آخر ، وأيضاً فإن التعبير بـ (لن) فى (لن نصبر) دال على نفى الصبر فى المستقبل فلا يدل على أنهم سخطوا الواقع .

---

(١) نفس المصدر والموضع .

(٢) مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى : ١٠٦/٣ وتفسير الألوسى ٢٧٣/١ وفيه عزو الاستدلال بهذه الأدلة للعلامة عبد الحكيم السيالكوتى رحمه الله تعالى .

وأجاب عن الثاني : بأن الاستفهام الانكارى قد يتوجه لما فيه من تفويت الأنفع فى الدنيا كما أنه قد يتوجه لما فيه من تفويت الأنفع فى الآخرة فلا يستلزم الحكم بعصيانهم .

وأجاب عن الثالث أيضاً : بأن وصف ما كانوا عليـه من الطعام الواحد بالخيرية ربما كان من حيث إن الانتفاع به كان حاضراً متيقناً وحاصلا من غير تعب وليست الخيرية حتما من كل وجه بما يصمهم بالمعصية فى طلب استبدالهم به .

ثم وجه الفخر - عليه الرحمة والرضوان - لسؤالهم النوع الآخر من الطعام بوجوه :

منها : أنهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد أربعين سنة ملوا ، فاشتهوا غـيره .

ومنها : أن رغبة الإنسان فيما تعوده - وإن كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده - فى أصل تربيته - وإن كان شريفاً ، ولذا سألوا ماتعودوه من الطعام .

ومنها : أنهم لعلهم لما ملوا البقاء فى التيه وطمعوا فى النقلة إلى البلاد طلبوا تلك الأطعمة التى لاتوجد إلا فى البلاد بغرض الوصول إليها لا لذات تلك الأطعمة .

ومنها : أن المواظبة على الطعام الواحد تسبب ضعف الهضم ونقصان الشهوة وقلة الرغبة ، بينما يفيد الاستكثار من الأنواع تقوية الشهوة والاستمتاع بالطعام ثم أكد الفخر ماذهب إليه بأنه لو كان سؤالهم معصية لما أجابهم بقوله : (اهبطوا مصرا فإن لكم ما سألتم) لأن الإجابة إلى المعصية معصية ، وهى غير جائزة على الأنبياء[1] .

---

(١) انظر : مفاتيح الغيب للفخر : ١٠٦/٣ والبحر المحيط : ٢٣١/١ =

ومع قوة استدلال إمامنا الفخر عليه الرضوان : فإننا نستظهر أخيرا من دلالة السياق ومن أقوال أئمـــة المفسرين : أن بنى إسرائيل برغم وجود ما قـــد يسوغ مطلبهم إلا أنهم على امتداد سيرتهم كان دأبهم وديدنهم سوء الأدب مع الله تعالى وتعسفهم مع أنبيائهم ، فالذين قالوا : (لن نصبر على طعام واحد) هم الذين قالوا لرسولهم تعنتا وتعسفا « لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة »[1] وهم الذين توالت عليهم النعم فبدلوا نعمة الله كفراً ، ولذلك استدل الشيخ زاده بسياق قصتهم على إدانتهم فى سؤالهم وعده من جملة قبائحهم إذ قال: (... ولذلك وبخهم الله تعالى بذلك وعده من جملة مساويهم وقبائح ما صدر عنهم بعد ماذكرهم بجلائل نعمه وعظيم فضله وإحسانه ، فإن قوله تعالى : يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم ، إلى قوله : « وإذ قلتم ياموسى لن نصبر ... » الآية تذكير لنعمه ، وتعداد لها عليهم ، ثم شرع فى تذكيرهم قبائح ما صنعوا فى مقابلة تلك النعم المذكورة ، فقال : « وإذ قلتم ياموسى . . » أى : واذكروا أيضا ما وقع منكم إذ قلتم ... إلى آخر الآيات المتعلقة بذلك ، والله أعلم)[2] .

ثم إنه : لايحتج لإباحة سؤالهم بإجابة نبيهم لهم بقوله : « اهبطوا مصرا .. » باعتبار أن الإجابة إلى المعصية معصية ، فإنه قد يجاب سؤال المتعنت على سبيل الاستدراج له كما أجيب أخلافهم إلى طلب المائدة على لسان سيدنا عيسى على نبينا وعليه السلام ومن بعدها مسخوا قردة

= وحاشية الشيخ زاده على البيضاوى ٣١٠/١ — ٣١١ وتفسير الآلوسى ٢٧٣/١ .

(١) سورة البقرة / ٥٥

(٢) حاشية الشيخ زاده على البيضاوى : ٣١١/١

وخنازير ولم يقدح ذلك فى عصمة رسولهم »[1]

والطعام فى اللغة: اسم جامع لما يؤكل، أى: يتناول من الغذاء، وقد اختص بالبر فيما روى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال « كنا نخرج صدقة الفطر إذ كان فينا رسول الله ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من تمر .. »[2] الحديث.

وقد يستعمل الطعام فيما يشرب كما فى قوله تعالى: « .. ومن لم يطعمه فإنه منى »[3].

ويطلق « الطعم » — بفتح الطاء — على ما يؤديه الذوق فيقال: طعمه مر، وعلى ما يشتهى منه، فيقال: ليس له طعم، كما يطلق الطعم والطعمة — بضم الطاء — على ما يطعم[4].

وإنما وصف الطعام بـ (واحد) فى الآية الكريمة وإن كانا طعامين (المن والسلوى) الذين رزقوهما فى التيه: إما باعتبار كونهما على نوع واحد، كما يقال: طعام الأمير على مائدته طعام واحد — ولو كان ألوانا شتى — بمعنى أنه لا يتبدل ولا يختلف. وإما باعتبار كونه ضربا واحدا، لأن المن والسلوى من طعام أهل التلذذ والسرف، والقوم كانوا

---

(١) هذا الجواب من تدبر الفقير الى الله تعالى مؤلف هذا الكتاب، وانظر عاقبة طلب المائدة وانزالها فى تفسير البيضاوى ١ / ٢٥٢ ط الحلبي

(٢) انظر تخريجه فى الفتح الربانى للساعاتى (٩ / ١٣٨ — ١٣٩) عن الشيخين والأربعة

(٣) سورة البقرة / ٢٤٩

(٤) انظر مفردات الراغب ص ٣٠٤ وتفسير القرطبي ١ / ٣٢٢

فلاحة — بفتح الفاء واللام المشددة — فنزعوا إلى عكرهم واشتهوا ما ألفوه. وإما: أنهم كانوا يطبخونهما معا فيصيران طعاما واحدا كالخبيص. وإما: كما روى عن الإمام ابن زيد: أنهم كان طعامهم المن وشرابهم السلوى فكانوا يجمعون بينهما فيأكلونه طعاما واحدا[١].

ومن جملة الروايات والتفاسير المستنبطة منها نستخلص أن وقت ومكان قولهم « لن نصبر على طعام واحد » إنما كان أثناء وجودهم فى التيه حيث تاقت نفوسهم إلى ما اعتادته طباعهم، قال الإمام القرطبي: « كان هذا القول منهم فى التيه حين ملوا المن والسلوى وتذكروا عيشهم الأول بمصر.

قال الحسن: كانوا نتانى أهل كراث وأعداس وأبصال، فنزعوا إلى عكرهم[٢] عكر السوء، واشتاقت طباعهم إلى ما جرت عليه عادتهم فقالوا: « لن نصبر على طعام واحد »[٣].

وأما قوله تعالى: « فادع لنا ربك .. » فإن الفاء فيه: مفيدة لسببية عدم الصبر للدعاء وطلبه»[٤] أى: بسبب كوننا لن نصبر على طعام واحد سل ربك لأجلنا بدعائك إياه أن يخرج لنا كذا وكذا فتكون اللام تعليلية.

---

(١) انظر تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ٢ / ١٢٦ والبسيط للواحدى ١/١٩٠ وانظر بقية الوجوه فى تفسير الفخر ٣/١٠٧ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢/١٦٧ والبحر المحيط ١/٢٣٢ وتفسير الآلوسى ١/٢٧٣

(٢) العكر بكسر العين وسكون الكاف: هو الأصل أو العادة والديدن (المعجم الوسيط ٢ / ٦٤١)

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١/٤٢٣

(٤) روح المعانى للإمام الآلوسى ١ /٢٧٣

وفى قوله (فادع): لغة لبنى عامر بكسر العين، حيث جعلوا (دعا) من ذوات الياء نحو رمى يرمى[١].

والدعاء: أصله النداء — كما نقل الواحدى عن ابن السراج — فيقال: دعوت فلانا بمعنى صحت به وناديته واستدعيته، فلما كان الدعاء وسيلة إلى السؤال وتمهيدا له أقيم مقامه، أما حقيقة الدعاء: فهى الطلب عن يملك النفع والضر[٢].

وهنا يطرح السؤال: لماذا سأل بنوا إسرائيل سيدنا موسى — على نبينا وعليه السلام أن يدعو لهم؟؟ لماذا لم يدعوا ربهم مباشرة؟؟ لماذا الواسطة؟؟

والجواب: أنهم كما توسلوا به إلى الله تعالى فى الاستسقاء وأجابهم بانفجار عيون الماء من الحجر: سألوا رسولهم أن يدعو لهم ربه ليخرج لهم أنواع الطعام، وذلك: لأن دعاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أقرب للاجابة من دعاء غيرهم، وكذا دعاء الأولياء الصالحين، على أن دعاء الغير للغير مطلقا أقرب إليها، فما ظنك بدعاء الأنبياء لأممهم، ولذا قال النبى ﷺ لسيدنا عمر رضى الله عنه «أشركنا فى دعائك»[٣] وجاء فى الأثر «ادعونى بألسنة لم تعصونى فيها، وحملت على ألسنة الغير.

ومن أسرار التعبير: أنهم قالوا «فادع لنا ربك» ولم يقولوا «ربنا» لأن فى ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من مناجاته وتكليمه

---

(١) البحر المحيط لابى حيان ٢٣٢/١

(٢) تفسير البسيط للواحدى: ١٩٠/١ وحاشية الشيخ زاده على البيضاوى ٣١٠/١

(٣) أخرجه الترمذى فى الدعوات، وابن ماجه فى المناسك، والامام أحمد فى المسند (٢٩/١) واللفظ فيه (يا أخى أشركنا فى صالح دعائك ولا تنسنا).

وإيتائه التوراة، ووجاهته عند الله تعالى، فكأنهم قالوا: ادع لنا المحسن إليك بما لم يحسن به إلينا فكما أحسن إليك من قبل نرجو ان يحسن إليك في إجابة دعائك.

وقوله تعالى: (يخرج لنا مما تنبت الأرض): جزم الفعل (يخرج) فيه على أنه جواب للأمر الذى هو (ادع) باعتبار أن جواب الأمر في الحقيقة جواب لشرط مقدر مبنى على السببية، حيث إن معنى قوله: (ادع لنا ربك يخرج ...) إن تدع لنا ربك يخرج[1].

وذهب بعض النحاة إلى أن قوله (يخرج) جواب لمحذوف، والتقدير: ادع لنا ربك وقل له أخرج يخرج[2].

وذهب بعض آخر: إلى أن الفعل (يخرج) مجزوم بلام مضمرة وهى لام الطلب والتقدير: فادع لنا ربك ليخرج ... إلا أن هذا غير جائز عند البصريين[3].

وقوله تعالى: (مما تنبت الأرض) إما متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول (يخرج) المحذوف، والتقدير: يخرج مأكولا كائنا مما تنبت الأرض، وعلى هذا تكون (من) في (مما تنبت) للتبعيض كما ذهب سيبويه[4].

وإما متعلق بقوله: (يخرج)، وعليه تكون (من) ابتدائية، لأن خروج المأكول يبتدىء من نبات الأرض، وإذن الإنبات هو الإخراج لما شأنه النمو، والهمزة فيه للنقل.

---

(١) حاشية الشيخ زاده على البيضاوى: ٣١٠/١

(٢) تفسير البسيط للواحدى ١٩١/١، والبحر المحيط لأبى حيان: ٢٣٣/١

(٣)، (٤) المصدر الأخير: نفس الموضع. البحر المحيط لأبى حيان ٢١٩/١.

وإما أن قوله : (مما تنبت الأرض) وقع للموصول فيه مفعولا به . الفعل (يخرج) على أن (من) قبله : زائدة كما ذهب الأخفش ، والتقدير : يخرج لنا ما تنبته الأرض ؛ حيث إن زيادة (من) جائزة فى الإثبات ، وتوجيه رأى الأخفش حينئذ : أنه لم يجد مفعولا لـ (يخرج) ، ولا يصار إلى الحذف والتقدير من غير ضرورة ، ولا ضرورة ههنا ، لإمكان كون قوله (مما تنبت الأرض) مفعولا[١] .

وعليه يكون عائد الموصول محذوفا تقديره : تنبته ، وأما جعل (ما) مصدرية فقد اعترض عليه أبو البقاء بأن الإنبات مصدر بينما المحذوف جوهر . هذا وإسناد الإنبات للأرض إنما هو إسناد مجازى[٢] ، حيث أقيم القابل للإنبات — وهو الأرض — مقام الفاعل ، لأن المنبت هو الله تعالى[٣] .

قال الإمام الألوسي عليه رضوان الله تعالى : (وقد أودع الله تعالى فى الطبقة الطينية من الأرض — أوفيها — قوة قابلة لذلك ، وكون القوة القابلة مودعة فى الحب دون التراب : ربما يفضى إلى القول بقدم الحب بالنوع)[٤] .

وقوله تعالى : (من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها) : إما أنه تفسير وبيان وقع موقع الحال ، على أن (من) فيه : لبيان الجنس[٥]

---

(١) حاشية الشيخ زاده : ٣١٠/١ وتفسير القرطبي ٤٢٤/١ .

(٢) هنا نقول : إن وقوع الإسناد المجازى فى القرآن الكريم مسوغ لوقوعه فى كلامنا عما يرى ساحة الصوفية من تهم الشرك لإسنادهم فى توسلهم إلى الله تعالى بأحبابه قضاء الحوائج إلى الصالحين على سبيل الإسناد المجازى بعلاقة السببية ، فليتدبر .

(٣) تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب الخفاجى ١٦٨/٢ .

(٤) روح المعانى للإمام الألوسى : ٢٧٤/١ .

(٥) عبر المهدوى عن (من) ههنا : بأنها للتخصيص كما فى البحر المحيط ٢٣٢/١ ، ٢٣٣ .

كما ذهب أبو البقاء — ويكون موضع متعلق الجار والمجرور: النصب على الحال من الضمير المحذوف، والتقدير: مما تنبته الأرض كائنا من بقلها.

وإما أنه — أي قوله (من بقلها..) إلخ — : بدل من قوله تعالى (مما تنبت الأرض) مع إعادة حرف الجر، وعليه: تكون (من) تبعيضية ويكون متعلق الجار والمجرور: إما (يخرج) المذكور وأما نظيره مقدرا باعتبار أن البدل على نية تكرار العامل.

وقد أجاز المهدوى وابن عطية: — مع البدلية — أن تكون (من) الأولى تبعيضية والثانية بيانية، وهذا لا يجوز إلا أن يفرع القول بالبدل على كون الأولى لبيان الجنس أيضا[1].

وقد نقل الآلوسى عن السيالكوتى[2] — رضى الله عنهما — أن الكلام يفيد على التقديرين الأولين: أن المطلوب هو إخراج بعض المذكور من البقل وغيره، ولو جعل بيانا لما أفاده (من) التبعيضية — كما قال المولى عصام الدين[3] لخلا الكلام عن الفائدة المذكورة، وأوهم أن المطلوب إخراج جميع هذه الأصناف. وذلك: لعدم العهد[4].

---

(١) انظر المصدر الأخير.

(٢) هو العلامة عبد الحكيم بن شمس الدين محمد السيالكوتى البنجابى الهندى الحنفى المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ مفسر ومشارك فى أنواع من العلوم وله حاشية على تفسير البيضاوى انظر ترجمته بمعجم المؤلفين: ٥/٩٥

(٣) هو العلامة أبو الفداء إسماعيل بن محمد القونوى المتوفى سنة ١١٩٥ هـ مفسر ومشارك فى بعض العلوم، ومن تصانيفه: حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوى فى سبع مجلدات (انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة ٢/٢٩٤).

(٤) انظر تفسير الآلوسى ١/٢٧٤

والبقل : قد تعددت الأقوال فى معناه وتفسيره :

فقال الراغب : « البقل ما لا ينبت أصله وفرعه فى الشتاء ، وقد اشتق من لفظ الفعل فقيل : بقل أى : نبت ، وبقل وجه الصبي ، تشبيها به ، وكذا بقل ناب البعير قاله ابن السكيت »(١) .

وقال الواحــدى : (البقل كل نبات لا يبقى له ساق إذا رعته الماشية »(٢) .

وقال القاضى البيضاوى : « والبقل : ما أنبته الأرض من الخضر ، والمراد به أطايبه التى تؤكل »(٣) .

وزاد الشيخ زاده فى حاشيته على ما ذكره البيضاوى إيضاحا إذ قال : « .. وقيل : البقل كل ما أنبته الأرض واخضرت به من النجم — أى : مما لاساق له — وجمعه : بقول ، والمراد به ههنا : أطايبه التى تأكلها الناس ، كالنعناع ، والكرفس ، والطرخون وأمثالها »(٤) .

والقثاء : اسم جنس واحده : قثاءة ، بضم القاف وكسرها وهو هذا المعروف ، وقال الخليل : هو الخيار(٥) .

وقد قرأ يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف والأعمش بضم القاف فى

---

(١) المفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهانى : صـ ٥٦

(٢) تفسير البسيط ١/١٩١ وتفسير الوسيط بتحقيق محمد حسن أبو العزم الزفيتى ١/١١٧

(٣،٤) تفسير البيضاوى بحاشية الشيخ زاده : ١/٣١٠

(٥) التبيان فى غريب القرآن لابن الهائم بتحقيق د / فتحى الدابولى صـ ٨٩ والبحر المحيط ١/٢١٩ وتفسير الألوسى ١/٢٧٤

(وقثائها)[١] ، وقد وجه العلامة الشهاب لهذه القراءة قائلا : (وقراءة قثاء — بالضم — أقيس ، لأنه المعهود فى مثله كرمان وتفاح)[٢] .

والفوم : وردت فى معناه وفى تفسيره عدة أقوال للغويين والمفسرين :

فقد ذهب أكثر أهل اللغة والتفسير إلى أن معناه وتفسيره : الحنطة ، حتى لقد الزجاج « لا اختلاف بين أهل اللغة أن الفوم الحنطة »[٣] . وقال فى البحر « وهى لغة مصر وهو اختيار المبرد »[٤] .

وقال الفراء « الفوم — فيما يذكرون — لغة قديمة ، وهى الحنطة والخبز جميعاً ، قد ذكرا — قال — وقال بعضهم : سمعت العرب من أهل اللغة يقولون ، فوموا لنا — بالتشديد — يريد : اختبزوا لنا »[٥] .

وعلى هذا : فقد روى عن الأئمة : ابن عباس والحسن وقتادة والسدى أنهم فسروا الفوم فى الآية بالحنطة ، كما ورد عن حبر الأمة — فى رواية أخرى — وعن مجاهد وعطا. وابن زيد أن المراد به الخبز[٦] .

وذهب الكسائى والفراء والنضر بن شميل وغيرهم إلى أن الفوم هو الثوم ، وقد أبدلت الثاء فاء : كما قالوا فى مغثور : مغفور ، وفى جدث : جدف .

وقد قرأ الإمام ابن مسعود رضى الله عنه فى الآية الكريمة « وثومها » بالثاء[٧] .

---

(١) تفسير الفخر الرازى ١٠٧/٣ والبحر لأبى حيان : ٢٣٣/١ وكذا تفسير القرطبى ٤٢٤/١

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٦٨/٢

(٣،٤،٥) تفسير البسيط للواحدى ١٩١/١ والبحر المحيط لأبى حيان : ٢١٩/١

(٦،٧) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ١٢٧/٢ — ١٢٩ ، ١٣٠/٢ .

وعلى هذا : فقد روى عن الإمام ابن عباس — فى رواية أخرى ثالثة — وعن مجاهد والربيع أن المراد بالفوم الثوم ، كما رواه جويبر عن الضحاك[1] .

وقد استدل لهذا المتجه بأدلة : منها : أنه لو كان المراد بالفوم الحنطة والخبز لما جاز أن يقال لهم : «أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير» لأن الحنطة والخبز أشرف الأطعمة .

ومنها : أن الثوم أوفق للعدس والبصل من الحنطة ، هذا بالإضافة لموافقة قراءة ابن مسعود رضى الله عنه .

بينما احتج للقول الأول : بأنه متجه أكثر الأئمة والمفسرين ، وقد رجحه النحاس وقال (وهو أولى ، ومن قال به : أعلى ، وأسانيده صحاح ، وليس جويبر بنظير لروائه وإن كان الكسائى والفراء قد اختارا القول الأول لابدال العرب الفاء من الثاء ، والإبدال لايقاس عليه ، وليس ذلك بكثير فى كلام العرب»[2] .

وكذلك قال أبو إسحق الزجاج منتصرا للقول الأول : «وكيف يطلب القوم طعاما لابر فيه والبر أصل الغذاء؟»[3] ، وقد نقل الواحدى عن اللحيانى أنه يطلق على الحنطة الفوم والثوم وبه يجمع بين القولين بلا تعارض[4] .

---

(١) أنظر الروايات عن حبر الأمة فى مفاتيح الغيب للفخر ٣ / ١٠٧ وتفسير ابن عطية ٢٩٢/١ وتفسير القرطبى ٤٢٥/١ والروايات عن الآخرين فى تفسير الطبرى ١٢٩/٢ وعن الضحاك فى تفسير القرطبى أيضا .

(٢) تفسير القرطبى ٤٢٥/١

(٣) نفس المصدر الأخير ، مع تفسير البسيط للواحدى ١٩١/١

(٤) أنظر المصدر الأخير .

على أنه قد ألحق بالقول الأول قول ثالث قال به بعض أهل اللغة والتفسير أيضاً، فقد نقل الواحدى عن الزجاج بعد إيراد قوله «لا اختلاف بين أهل اللغة أن الفوم الحنطة» أنه قال: «وسائر الحبوب التى تختبز يلحقها اسم الفوم»[١].

وعلى هذا: فقد روى عن الإمامين عطاء وقتادة رضى الله عنهما أنهما قالا: «الفوم: جميع الحبوب التى يمكن أن تختبز كالحنطة والفول والعدس ونحوه»[٢].

وقد أورد أبو حيان للفوم بعض الوجوه التفسيرية الأخرى التى تقل رجحاناً عما ذكرناه نحو قولهم: إنه السنبلة، أو إنه الحمص[٣].

والعدس والبصل: معروفان، وكل منهما مستند وجه من الوجهين الرئيسيين فى تفسير الفوم كما ذكر أبو حفص النسفى إذ قال: «فمن قال هو الثوم قال: ذكر البصل فى الآية يدل على أنه هو المراد فإنه من جنسه، ومن جعله بمعنى الخبز والحنطة: ذكر العدس يدل على أنه هو المراد لأنه من جنسه»[٤].

وقد ذكر المفسرون فى وجه ترتيب هذه الأطعمة الخمسة: أنه تعالى قد ذكر أولا ما هو جامع للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة: وهو

---

(١) نفس المصدر.

(٢) المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لابن عطية ٢٩٢/١

(٣) البحر المحيط ٢٣٣/١ وتفسير القرطبى ٤٢٥/١–٤٢٦

(٤) التيسير فى علم التفسير لأبى حفص عمر النسفى المتوفى سنة ٥٣٧هـ الجزء الأول من المخطوط ٦٣ بدار الكتب لوحة رقم ٩٦

البقل، إذ أن منه ماهو بارد رطب كالهندبا، ومنه ماهو حار يابس كالكرفس، والسذاب، ومنه ماهو حار وفيه رطوبة كالنعناع.

ثم ذكر ثانيا: ماهو بارد رطب، وهو القثاء. وثالثا: ماهو حار يابس وهو الثوم، ورابعا: ماهو بارد يابس؛ وهو العدس، وخامسا: ماهو حار رطب وهو البصل، وإذا طبخ: صار باردا رطبا عند بعضهم

أو يقال: إنه ذكر أولا: مايؤكل من غير علاج نار، وذكر بعده مايعالج به مع ماينبغى فيه ذلك ويقبله[1]

وأما قوله تعالى: «قال أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير»: فإنه استئناف وقع جوابا عن سؤال مقدر، وكأنه قيل: فماذا قال لهم؟ فقيل: قال أتستبدلون ... إلخ.

وفاعل القول فيه: إما الله سبحانه وتعالى، على لسان كليمه سيدنا موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام — وهو الأرجح معنى لأن المقام لتعداد النعم — وإما سيدنا موسى نفسه وهو الأليق بسياق النظم.

والهمزة فى قوله: «أتستبدلون». للاستفهام الإنكارى،

والاستبدال: طلب وضع الشىء موضع الآخر، ومنه البدل، ويقال استبدل الشىء بغيره وتبدله به: إذا أخذه مكانه فيطلق بمعنى الاعتياض كما فى البحر. أما تبديل الشىء، فهو تغييره وإن لم يأت ببدل[2].

---

(١) البحر المحيط: ٢٣٣/١ وتفسير الألوسى ٢٧٤/١

(٢) تفسير ابن عطيـــة ٢٩٢/١، وتفسير القرطبى ٤١٦/١، ٤٢٨ والبحر المحيط ٢٣٣/١

وقد قرأ سيدنا أبي رضي الله عنه : «أتبدلون» بإسكان الباء . قال أبو حيان : وهو مجاز ، لأن التبديل ليس لهم ، إنما ذلك إلى الله تعالى لكنهم لما كان يحصل التبديل بسؤالهم : جعلوا مبدلين وكأن المعنى : أتسألون تبديل الذي هو أدنى ... إلخ ؟[1].

والموصول الأول : «الذى» : مفعول «تستبدلون» — وهو الحاصل — وجملة «هو أدنى» صلته ، والضمير فيها : واجب الإثبات عند البصريين ؛ حيث لاطول فى الصلة .

و «أدنى» : أفعل تفضيل ، وقد حذفت (من) بمجرورها المفضل عليه ، والتقدير أدنى من ذلك الطعام الواحد . وقد حسن حذفهما كون أفعل التفضيل ههنا خبرا لاصفة ولا حالا ، وكون المفضل عليه مذكورا بعد وهو قوله «بالذى هو خير» ، والموصول المجرور بالباء هو الزائل كما هو مقرر فى متعلق فعل التبديل والاستبدال[2].

واشتقاق لفظ «أدنى» إما من الدنو — وهو القرب — وهذا منهج الزجاج وعليه : استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكانى للخسة كما استعير البعد للشرف حيث قيل : فلان بعيد المحل وبعيد الهمة[3].

وإما هو مقلوب الدون على وزن (أفعل) أى أحط منزلة ، وأصله أدون ، فصار وزنه بعد القلب : على أفلع نحو : (أولى لك)[4] فهو أفعل من الويل وأصله أويل[5].

(١ ، ٢) نفس المصدر الأخير .

(٣) البسيط للواحدى ١/١٩١ — ١٩٢ وتفسير القرطبي ١/٤٢٨

(٤) سورة القيامة ٣٤

(٥) تعقب الواحدى هذا الرأى فى (البسيط ١/١٩٢) بقوله (وهذا خطأ ، فقد أجمعوا على أنه لايشتق أفعل من (دون) إذا كان بمعنى أخس ، كقولهم : فلان دونك فى الشرف) .

وإما أنه — كما قال علي بن سليمان الأخفش — أفعل من الدناءة وهي الخسة والرداءة فأبدلت فيه الهمزة ألفا للتخفيف . ويؤيده قراءة زهير الكسائي [1] « أدنأ » بالهمزة وهي قراءة شاذة .

وقوله تعالى « بالذى هو خير » : يريد به المن والسلوى ، قال القرطبي (ومعنى الآية : أتستبدلون البقل والقثاء والفوم والعدس والبصل الذى هو أدنى بالمن والسلوى الذى هو خير) [2] :

وقال العلامة الشهاب فى حاشيته : (فإن قلت : مقتضى كونهم لا يصبرون على طعام واحد أنهم طلبوا ضم ذلك إليه لا استبدالهم به ؟ .

قلت : قيل أنهم طلبوا ذلك وخطأهم فيما يستبدلون : إشارة إلى أنه تعالى إذا أعطاهم ما سألوا منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان .

وقيل : عدم الاكتفاء بها يحتمل وجهين : أن لا يريدوا أكلهما فى كل يوم ، بل يأكلونهما فى بعض الأيام وغيرهما فى آخر . وحينئذ : يتحقق الاستبدال فى الأيام الأخر .

وأن يريدوا أكلها مع غيرها ، وحينئذ : الاستبدال متحقق لأنه

---

(١) العبارة فى روح المعانى (١/٢٧٥) « ويؤيده قراءة زهير والكسائى » وفيه لبس يبدده أبو حيان فى البحر (١/٢٣٣) إذ قال « ووقع لبعض من جمع فى التفسير وهم فى نسبة هذه القراءة للكسائى فقال : وقرأ زهير والكسائى شاذا (أدنأ) فظن أن هذه قراءة الكسائى وجعل زهيرا والكسائى شخصين ، وإنما هو زهير الكسائى يعرف بذلك وبالفرقبي ، فهو رجل واحد) .

(٢) تفسير القرطبي ١/٤٢٨

كان أولا : المن والسلوى وثانيا : هما مع غيرهما ، والكل يغاير الجزء وهو تكلف)[1] .

هذا وقد وجه أساطين المفسرين لخيرية وافضلية المن والسلوى على الأطعمه التى طلبوها بوجوه : —

فنها : ماذكره الزجاج من أن التفاضل فى القيمة باعتبار أن هذه البقول لاخطر لها ولا وزن لقيمتها بالنسبة للمن والسلوى :

ومنها : أن الأفضلية باعتبار الطيب واللذة ولامحالة فى أن البقول أوفى من هذا الوجه .

ومنها : أن المن والسلوى خير من البقول ونحوها فى جنس الغذاء ونفعه ، أى فى القيمة الغذائية .

ومنها : إنه لامرية فى حل المن والسلوى وخلوها من الشبه لنزولها من عند الله تعالى بخلاف غيرها من حبوب الأرض وخضرها التى تتخللها البيوع والشبهات .

ومنها : أن المن والسلوى لا كلفه ولاتعب فى نزولها ، أما الذى طلبوه فلايجىء إلا بالحرث والزراعة والتعب[2] .

ثم منها ماذكره الفخر من أن المن والسلوى متيقن الحصول . ومايطلبونه مشكوك الحصول ، والمتيقن خير من المشكوك[3] .

---

(١) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى : ٢/١٦٨

(٢) انظر هذه الوجوه الخمسة فى المحرر الوجيز لابن عطية ١/٢٩٣ وتفسير القرطبى : ١/٤٢٨ والبحر المحيط ١/٢٣٤ وتفسير الألوسى : ١/٢٧٥

(٣) مفاتيح الغيب للفخر : ٣/١٠٧

وأما قوله تعالى (اهبطوا مصرا) : فانه جملة محكية بالقول كسابقتها ومحتملة أيضا أن يكون القائل فيها هو الله سبحانه أو كليمه على نبينا وعليه السلام ، وعلى كل : فالآية فيها إضمار ، كأنه قال : فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا مصرا [١]..

أو التقدير : فدعا موسى ربه فأجابه فقال لهم اهبطوا [٢] .

وإنما لم تعطف جملة « اهبطوا مصرا » على جملة « أتستبدلون... » إلخ في المحكي لأمرين :

أولهما : أن الجملة السابقة وإن كانت إنشائية لفظا إلا أنها خبرية معنى بينما الجملة اللاحقة ليست كذلك .

وثانيهما : أن الجملة اللاحقة مبينة للسابقة ، إذ أن الاهباط طريق للاستبدال أما إذا جعلت إحدى الجملتين من كلام الله تعالى والأخرى من كلام الكليم فإن وجه الفصل ظاهر [٣] .

والهبوط : هو النزول من علو إلى سفل ، فهو ضد الصعود كما ذكره الواحدي ، والهبوط — بالفتح — موضع النزول .

وقد ذكر الراغب : أن الهبوط هو الانحدار على سبيل القهر كهبوط الحجر ، وأنه إذا استعمل في الانسان فعلى سبيل الاستخفاف ، بخلاف الانزال ، فإن الانزال ذكره تعالى في الأشياء التي نبه على شرفها ، كانزال الملائكة والقرآن والمطر ، أما إذا ذكر الهبط فانه يكون للتنبيه على النقص كقوله تعالى : « فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها »[٤]

---

(١) انظر تفسير البسيط للواحدي: ١٩٢/١ وتفسير الآلوسي ٢٧٥/١

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية : ٢٩٣/١

(٣) روح المعاني للامام الالوسي : ١ / ٢٧٥

(٤) سورة الأعراف / ١٣

و « اهبطوا مصرا فإن لكم ما سألتم »(١) .

وفى معنى الهبوط أيضا : نقل أبو حيان عن المفضل أنه قال: «الهبوط : الخروج عن البلدة ، وهو أيضا : الدخول فيها — من الأضداد — ويقال فى انحطاط المنزلة مجازا ، ولهذا قال الفراء : الهبوط : الذل(٢) .

والهبوط المذكور فى الآية الكريمة يجوز أن يكون مكانيا بأن يكون التيه أرفع من المصر ، وأن يكون رتبيا وهو الأنسب بالمقام (٣) .

وقد جعل ابن عطية إطلاق الهبوط على مطلق الخروج من أرض إلى أرض أو بلد بقوله : (وكأن القادم على قطر منصب عليه فهو من نحو الهبوط)(٤) .

ومن ثم فسر البيضاوى قوله تعالى « اهبطوا مصرا » بقوله (انحدروا إليه من التيه ، يقال : هبط الوادى إذا نزل به ، وهبط منه إذا خرج منه)(٥) .

والأمر فى « اهبطوا » : إما معناه التعجيز ، فيكون على حد قوله تعالى « قل كونوا حجارة أو حديدا »(٦) وذلك : لأنهم كانوا فى التيه وهذا عقوبة لهم .

وإما أنهم أعطوا ماطلبوه حقيقة فيحتمل حينئذ أن يكون وحيا إلهيا خوطبوا به على لسان سيدنا يوشع عليه السلام بعد موت

---

(١) المفردات للراغب / ص ٥٣٦
(٢) البحر المحيط لأبى حيان : ١ / ١٥٩
(٣) تفسير الألوسى : ٢٧٥/١
(٤) المحرر الوجيز : ٢٩٣/١
(٥) أنوار التنزيل بحاشية الشهاب ١٦٨/٢
(٦) سورة الإسراء / ٥٠

سيدنا هارون — على نبينا وعليهما الصلاة والسلام — وانقضاء مدة التيه[1] .

وفى «اهبطوا» قراءة أخرى غير منسوبة فى كتب التفسير والقراءات المشهورة ؛ بضم الهمزة والباء — من باب نصر — على لغة أخرى بيد أن قراءة الكسر التى هى من باب ضرب أصح[2] .

والمصر فى أصل اللغة : هو الحـــد الحاجز بين الشيئين ، قال عدى ابن زيد :

وجاعل الشمس مصرا لاخفاء به
بين النهار وبين الليل قد فصلا

وقال الراغب : المصر : اسم لكل بلد ممصور ، أى محدود . يقال : مصرت مصرا ، أى : بنيته ، والمصر : الحد ، وتسمى به البلد العظيمة لاشتمالها على حدودها[3] .

وقال أبو حفص النسفى : وقيل هو مشتق من انقطع . يقال : مصر الشىء يمصره . أى . قطعه ، سمى به : لانقطاعه عن الفضاء بالعمارة[4] .

هذا : وفى قوله «مصرا» قراءتان تتفرع عنهما وجـــوه من المعانى والتفاسير والتوجيهات الإعرابية :-

---

(١) تفسير القرطبى : ٤٢٩/١ وحاشية زاده على البيضاوى : ٣١١/١

(٢) البحر المحيط لأبى حيان ٢٣٤/١ وحاشية زادة ٣١١/١ وتفسير الآلوسى ١ / ٢٧٥

(٣) أنظر أولا : البسيط للواحدى : ١٩٢/١ ثم مفردات الراغب ص ٤٦٩

(٤) التيسير فى علم التفسير لأبى حفص عمر النسفى : ١٩٢/١ بالمخطوطة

فالقراءة الأولى : قراءة الجمهور بصرف (مصرا) وينبنى عليها ثلاثة وجوه تفسيرية ، منها وجهان على أن اللفظ نكرة . والثالث : على أنه معرفة .

فالوجه الأول : أن المراد به مصر من الأمصار غير معين ، والمعنى : ادخلوا بلدا ، أى بلد كان لتجدوا فيه ماسألتم .

وهذا قول الأئمة : مجاهد وقتادة ، وابن زيد والسدى ، وقد استدل لهذا الوجه بما اقتضاه القرآن من أمرهم بدخول القرية ، وبما تظاهرت به الروايات من أنهم سكنوا الشام بعد خروجهم من التيه وهو ما بين بيت المقدس إلى قنسرين وبأن ما سألوه من البقل وغيره لا يكون فى الأمصار[1] .

والوجه الثانى : أن المراد به مصر من أمصار الأرض المقدسة مطلقا ، أى مصر منها . فيكون هذا الوجه أخص من سابقه ، وقد استدل له : بقوله تعالى : « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم »[2] .

حيث الأمر فيها للوجوب ، ومقتضاه المنع من دخول أرض أخرى غير الشام ، كما أن قوله تعالى « التى كتب الله لكم » مقتض دوام كونهم فيها ، وكذا قوله تعالى : « ولا ترتدوا على أدباركم » صريح فى المنع عن الرجوع إلى بيت المقدس .

وقد استظهر الشيخ عمر النسفى هذا الوجه ورجحه بقوله : (والأظهر :

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية ٢٩٤/١ والبحر لأبى حيان : ٢٣٤/١

(٢) سورة المائدة / ٢١

أنهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون ، فإنه قال تعالى : « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم » فلم يكن لهم الرجوع إلى مصر فرعون ، ويكون معنى قوله « كذلك وأورثناها » أى ملكناها « بنى إسرائيل » : بعد هلاك فرعون وآله ، لا أن يكونوا سكنوها ، ويكون هذا أمرا بهبوط مصر من أمصار الأرض المقدسة »[1] .

وأما الوجه الثالث : فهو أن المراد به مصر معين ، أى بلد بعينه وهو مصر فرعون وهذا قول الأئمة : الحسن والربيع وأبو العالية والربيع والكلبى والإمام مالك رضى الله عنهم أجمعين ، قالوا : هو مصر فرعون الذى خرجوا منه ، قال تعالى « كم تركوا من جنات وعيون .. »[2] ونقل النسفى عزو هذا الرأى للكلبى أيضا[3] .

وكذا نقل ابن عطية عن الأعمش أنه قال : « هى مصر التى عليها صالح ابن على »[4] .

كما نقل عن أشهب أنه قال : « هى مصر قريتك مسكن فرعون »[5] .

وعلى هذا : فاللفظ عَلَم ، ويكون مدلوله نفس المراد بقوله تعالى : « وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوآ لقومكما بمصر بيوتا »[6] وعليه :

---

(١) التيسير فى علم التفسير لأبى حفص النسفى : ١٩٣/١ والنقل منه فى حاشية الشهاب ١٦٨/٢

(٢) سورة الدخان /٢٥

(٣) التيسير ١٩٤/١ من المخطوطة

(٤) المحرر الوجيز ٢٩٤/١

(٥) المصدر السابق والبحر المحيط لابن حيان ٢٣٤/١

(٦) سورة (يونس) /٨٧

يتوجه صرفه رغم أن فيه العلمية والتأنيث : إما لسكون وسطه فتكون خفة الاسم بسكون الوسط معادلة لأحد سببي المنع من الصرف فيكون نظير صرف هند و دعد كما ذكر الأخفش .

وإما لتأويله بالمكان فتزول منه علة التأنيث .

وقد فرع أبو حيان عن هذا الوجه الثالث وجها رابعا ، وهو أنه مراد به مصر معين آخر غير مصر فرعون ، ألا وهو بيت المقدس بخصوصه . وقد عزاه إلى الحسن بن بحر[1] .

وأما القراءة الثانية : فهى قراءة الأئمة الحسن وطلحة والأعمش وإبان ابن تغلب « اهبطوا مصر » بغير تنوين ، قال ابن عطية : « وكذلك هى فى مصحف أبي بن كعب »[2] .

وهذه القراءة مؤيدة للوجه الثالث من وجوه معانى القراءة الأولى ، كما وجه له البيضاوى بقوله أيضاً : « ويؤيده : أنه غير منون فى مصحف ابن مسعود »[3] .

وعليه فإن مفاد هذه القراءة الثانية أن المراد بمصر هو مصر فرعون ؛ قال صاحب البحر المحيط : « وأما من قرأ (مصر) بغير تنوين : فالمراد : مصر العلم ، وهى دار فرعون »[4] .

ثم أورد على هذا الوجه احتجاج أصحاب الوجهين الأولين فقال :

---

(١) البحر المحيط : ٢٣٥/١

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية ٢٩٤/١

(٣) أنظر جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ١٣٥/٢ وأنوار التنزيل بحاشية الشهاب : ١٦٨/٢

(٤) البحر المحيط : ٢٣٥/١

«واستبعد بعض الناس قول من قال: إنها مصر فرعون، قال: لأنهم من مصر خرجوا وأمروا بالهبوط إلى الأرض المقدسة لقتال الجبارين: فأبوا، فعذبوا بالتيه أربعين سنة لتخلفهم عن قتال الجبارين، ولقولهم: «اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون»[1].

فماتوا جميعا فى التيه وبقى أبناؤهم، فامتثلوا أمر الله، وهبطوا إلى الشام وقاتلوا الجبارين ثم عادوا إلى البيت المقدس، ولم يصرح أحد من المفسرين والمؤرخين أنهم هبطوا من التيه إلى مصر»[2].

ولقد نقل الفخر عن أبى مسلم الاصفهانى أنه احتج لكون المراد مصر فرعون بأن قراءة (مصر) بدون تنوين يتحتم عليها: أن تكون علما لبلد معين، وليس فى العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة، فوجب حمل اللفظ عليه، وكذا: بأن اللفظ إذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة: لحمله على العلم أولى من حمله على الصفة، مثل ظالم وحادث. وعلى قراءة التنوين اما أن يجعل اسم علم ويكون تنوينه لسكون وسطه، وإما أن يكون اسم جنس ويكون الأمر فى «اهبطوا مصرا» للتخيير.

كذلك احتج أبو مسلم بوجه آخر: وهو أن قول الله تعالى «كذلك وأورثناها بنى إسرائيل» يثبت أن مصر فرعون كانت موروثة لهم، فوجب أن لا يكونوا ممنوعين من دخولها، لأن الإرث يفيد الملك وهو يفيد مطلق التصرف والمنع منه يكون خلاف الدليل.

وقد رد على أبى مسلم بترجيح القراءة المشهورة — بالتنوين — والتمسك بها مع تخصيص العموم الذى هو مقتضى التخيير فى حق هذه

---

(١) سورة المائدة / ٢٤

(٢) البحر المحيط ١ / ٢٣٥

البلدة بدليل (ادخلوا الأرض المقدسة) وإذا كان الأصل أن الملك لمطلق التصرف فإن هذا الاصل كما انه قد يترك لعارض كالمرهون والمستأجر فإنه يترك هنا لما ذكر من الدليل[1] .

وثمة قول آخر فى (مصر) — قد أورده القاضى البيضاوى بصيغة التضعيف — وهو أن (مصر) معرب « مصرايم » نظير ميكائيل واسرائيل وهو اسم لأحد أبناء سيدنا نوح على نبينا وعليه السلام ، وهو أول من اختطها وبناها فسميت باسمه .

وقد عقب عليه الإمام الآلوسى بقوله : وإنما جاز الصرف حينئذ : لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب[2] .

وبعد عرض هذه الأقوال فى المراد بلفظ مصر يتبقى السؤال : أى هذه الأقوال أرجح ؟

وهنا نجد مسلك الإمام الطبرى — عليه رضوان الله تعالى — فى التفويض أسلم المسالك اذ يقول :

« والذى نقول به فى ذلك : أنه لا دلالة فى كتاب الله على الصواب من هذين التأويلين[3] ، ولا خبر به عن رسول الله ﷺ يقطع مجيئه العذر ،

---

(١) انظر رأى أبي مسلم باستدلاله والرد عليه فى مفاتيح الغيب للإمام الفخر الرازى : ٣/١٠٨ — ١٠٩ وقد اختصر مضمونه الشيخ زاده فى حاشيته على البيضاوى : ١/٣١١—٣١٢

(٢) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢/١٦٨ وبحاشية زاده ٣١٢/٣ وتفسير الآلوسى ٢٧٥/١

(٣) يقصد انه لا دلالة قاطعة فى النص التنزيل على أى التأويلين المشهورين لا يتطرق إليها الاحتمال فيصار إليها لزوما

وأهل التأويل متنازعون تأويله، فأولى الأقوال فى ذلك عندنا بالصواب أن يقال: إن موسى سأل ربه أن يعطى قومه ما سألوه من نبات الأرض — على ما بينه الله عز وجل فى كتابه — وهم فى الأرض تائهون، فاستجاب الله لموسى دعاءه، وأمره أن يهبط بمن معه من قومه قراراً من الأرض التى تنبت لهم ما سأل لهم من ذلك، إذ كان الذى سألوه لا تنبته إلا القرى والأمصار، وأنه قد أعطاهم ذلك إذ صاروا إليه، وجائز أن يكون ذلك القرار (مصر) وجائز أن يكون «الشام..»[1].

هذا: وقوله تعالى «فإن لكم ما سألتم»: إما تعليل للأمر بالهبوط، وإما جواب للأمر — كما ذكر أبو حيان — فإنه كما يجاب بالفعل يجاب بالجملة، ويكون فعل الأمر قبله إما مضمن معنى الشرط، أو أضمر الشرط وفعله بعده على تقدير: إن تهبطوا مصرا فإن لكم ما سألتم. وعليه فان فى الجملة محذوفين: ما يربط الجملة بما قبلها، والضمير العائد على (ما) والتقدير: فإن لكم فيها ما سألتموه[2].

وفى قوله «سألتم» قراءة لإبراهيم النخعى ويحيى بن وثاب بكسر السين فيها[3].

وقد فسر أبو حيان ما سألوه بقوله: «والمعنى: ما سألتم من البقول والحبوب التى اخترتموها على المن والسلوى.

---

(١) جامع البيان للطبرى بتحقق شاكر: ٢/١٣٥—١٣٦

(٢) البحر المحيط: ١/١٣٥ وتفسير الألوسى ١/٢٧٥

(٣) تفسير ابن عطية ١/٢٩٤، والبحر لأبى حيان ١/٢٣٥ وفيه توجيه القراءة على لغة أخرى

وقيل : ما سألتم من اتكالكم على تدبير أنفسكم فى مصالح معاشكم وأحوال أقواتكم »(١) .

وأما قوله تعالى « وضربت عليهم الذلة والمسكنة » : فإنه منتظم مع ما قبله بأنه بيان لمجازاتهم على كفران ما أنعم الله تعالى به عليهم ، قال صاحب التيسير : « وانتظامه بما قبله : أن موسى سأل الله تعالى لهم ذلك لما أبوا ما اختاره الله تعالى لهم ، فأعطاهم عاجل ما سألوا كما قال تعالى : « من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب »(٢) ، ثم نزل أولاد هؤلاء البلاد المقدسة التى كتب الله لهم ، فلم يزالوا يفسدون فى الأرض ، ويعصون ويعتدون ويقتلون النبيين حتى عاقبهم الله تعالى بتسليط ططوس بن استيانوس الرومى بعد ما سلط عليهم فى الكرة الأولى بختنصر حتى خرب بيت المقدس وسبى أهله وتبدد نظامهم ، وتشتتوا فى البلاد ليس لهم ملك يضمهم ولا رئيس يجمعهم ، فضربت عليهم الذلة والمسكنة ، فصاروا مستضعفين محتقرين مساكين بعد ما كانوا ملوكا ورثوا أرض مصر والشام وبلاد الجبابرة »(٣) .

وفى معنى الضرب فى قوله « وضربت . . . » وجوه :

فأحدها : أن الضرب هنا بمعنى الإحاطة — مأخوذ من ضرب القباب —

---

(١) نفس المصدر الأخير

(٢) سورة الشورى/ ٢٠ — وقد ذكرت الآية الكريمة هنا كاملة لبيان الشاهد فيها بأكمله بيد أن الشيخ النسفى أبا حفص اقتصر على أولها إلى قوله (فى حرثه) ثم قال (الآية)

(٣) التيسير فى علم التفسير للنسفى ١/ ١٩٤ بالمخطوطة

ويكون في الكلام استعارة مكنية مقرونة باستعارة تخييلية، حيث شبهت الذلة بالقبة المضروبة بجامع الاحاطة من كل جانب في كل منهما، وأثبت للمشبه (الذلة) ما هو من لوازم المشبه به (القبة) ألا وهو الضرب، وهذا الإثبات هو القرينة التي هي استعارة تخييلية، وهذا الإجراء هو طريقة الخطيب الدمشقي كما صرح به الشيخ زاده[1] وعليه: فالاستعارة في لفظ (الذلة).

وثانيها: أن الضرب بمعنى الإلصاق، من قولهم: ضربت الحائط بالطين، أي: ألصقته به، فيكون في الكلام استعارة تحقيقية تبعية في قوله (ضربت)، وإجراؤها: أنه شبه إلصاق الذلة بهم ولزومها لهم بضرب الطين على الحائط وإلصاقه به، ثم استعير اسم الضرب المشبه به لإلصاق الذلة، واشتق من الضرب بهذا المعنى لفظ (ضربت)[2].

وثالثها: أن معنى الضرب هنا: الإلزام والقضاء عليهم أي ألزموها إلزاما لا تبرح عنهم، فيكون من قبيل: ضرب الأمير البعث على الجيش، ونحو قولهم: ضرب الدهر ضرباته، أي: ألزم إلزاماته[3].

وهذا الوجه – الذي انفرد به أبو حيان – قريب من سابقه، لاقتران اللزوم بالإلصاق، حتى إن الزمخشري كاد أن يدرجه فيه إذ قال: «أو: ألصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه»[4].

---

(١) حاشية الشيخ زادة على البيضاوي ١/٣١٢ وحاشية الشهاب ٢/١٦٩

(٢) انظر المصدرين الأخيرين وتفسير الآلوسي ١/٢٧٦

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية: ١/٢٩٥ والبحر لأبي حيان: ١/٢٣٥ – ٢٣٦

(٤) الكشاف للزمخشري: ١/٢٨٥

يد أنى أستشعر فيما بدا لى من فرق بين الوجهين — أن اللزوم المقارن للإلصاق فى الوجه السابق لزوم وقوعى[1] . بينما الإلزام هنا حكمى تقدرى والله أعلم .

ثم هنالك وجه رابع : لمعنى الضرب ذكره أبو حيان أيضاً فقال : (وقيل : معناه : جعلت ، من : ضربت الطين خزفا ، أى جعلت عليهم الذلة والمسكنة)[2] .

والذلة : فعلة — بكسر الفاء — من الذل ، كأنها الهيئة والحال ، وقد فرق الراغب الأصفهانى بين مدلولى الذل — بضم الذال — والذل بكسرها : بأن الأول : ما كان عن قهر ، والثانى : ما كان بعد تصعب وشماس من غير قهر[3] .

ونقل القرطبى عن أبى عبيدة : أن الذلة هى الصغار[4] .

وقد ورد عن أئمة المفسرين فى تفسير الذلة فى الآية الكريمة وجوه : فأحدها : أن المراد بها هوانهم بما ضرب عليهم من الجزية التى يعطونها عن يد وهم صاغرون . وهذا الوجه مروى عن الإمامين : الحسن وقتادة رضى الله عنهما[5] .

---

(١) ذكر الواحدى فى الوسيط (١١٨/١) تأصيل الضرب اللزومى بقوله (وأصله : من ضرب الشىء على الشىء كما يضرب المسمار على الشىء فيلزمه) فبين الضرب واللزوم مجاز لزومى أو مجاز سببى .

(٢) البحر المحيط لأبى حيان : ٢٣٦/١ .

(٣) المفردات للراغب ص / ١٨٠ .

(٤) تفسير القرطبى : ٤٣٠/١ .

(٥) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ١٣٧/٢ .

بيد أن الفخر قد استبعد هذا الوجه ، لأن الجزية ما كانت مضروبة عليهم من أول الأمر . ورجح أن يكون المراد منها ما يجرى بجرى الاستحقاق ، كقوله تعالى فيمن يحارب ويفسد : « ذلك لهم خزى فى الدنيا »[1] .

وثانيها : ما ألزموا به من إظهار الزى ليعلم أنهم يهود ولا يلتبسوا بالمسلمين ، إذ روى عن عطاء بن السائب أنه فسرها بقوله : « هى الكستيج وزى اليهودية »[2] .

وثالثها : أنه فقر النفس وشحها ، فلا ترى ملة من الملل أذل وأحرص من اليهود[3] .

والمسكنة : مفعلة من السكون ، وهى مصدر فعل المسكين ، إذ يقال تمسكن الرجل إذا صار مسكيناً ، وصيغة (مفعيل) من أبنية مبالغة الفاعل كمعطير لمن كثر تعطره[4] .

وقد نقل الواحدى عن ابن الأنبارى أنه قال : (المسكنة : الأمور التى تسكن صاحبها وتمنعه من الحركة)[5] .

وقد فسرت المسكنة فى الآية الكريمة بعدة وجوه أيضا :ـ

---

(١) سورة المائدة / ٣٣ .

(٢) الوسيط للواحدى ١١٨/١ وقد فسر فى هامشه الكستيج بأنه نطاق يشبه زنار النصارى .

(٣) البحر المحيط : ٢٣٦/١ .

(٤) حاشية زادة على البيضاوى : ٣١٢/١ .

(٥) البسيط للواحدى : ١٩٣/١ .

فنها أولا : أن المراد بها الفقر والفاقة والحاجة ، وهذا الوجه مروى عن أبى العالية والربيع والسدى[١] ، وعليه فإن الفقير سمى مسكيناً لأن الفقر أسكنه وأقعده عن الحركة[٢] .

وذكر الراغب عن بعضهم : إن المسكين هو الذى لاشىء له وهو أبلغ من الفقير ، وعلى هذا وجه المعنى فى قوله تعالى : « أما السفينة فكانت لمساكين ... »[٣] بأنه جعلهم مساكين بعد ذهاب السفينة ، أو : لأن سفينتهم غير معتد بها فى جنب ما لهم من المسكنة[٤] .

والوجه الثانى : أن المسكنة هنا هى زى الفقر . أورده الواحدى ووجه له بقوله : (فترى المثرى — أى الغنى — منهم يتباءس مخافة أن يضاعف عليه الجزية ، وهذا يدل على أن هذا الضرب وهذا الأثر حصل على المتأخرين منهم لأنهم قبل الإسلام لم يعطوا الجزية)[٥] .

ثم أورد الواحدى على هذا الوجه وسابقه اعتراضا وأجاب عنه ببراعة فى التأويل فقال (فإن قيل : نحن نرى اليهودى يملك المال الواسع والفاخر من الثياب والرفيع من العقار ، ومن ملك بعض هذا لم يكن مسكينا .

قيل : الذلة : الجزية ، والمسكنة : فقر القلب والنفس ، وغير ظاهر آثارها ، ولا يوجد يهودى غنى النفس ، ويجوز أن يكون هذا من العموم الذى أريد به الخصوص)[٦] .

---

(١) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ١٣٧/٢ ، والبحر المحيط ٢٣٦/١

(٢) حاشية زاده : ٣١٢/١ . (٣) سورة الكهف/ ٧٩ .

(٤) المفردات للراغب : ص ٢٣٧ .

(٥)،(٦) البسيط للواحدى : ١٩٣/١ والوسيط له أيضاً : ١١٨/١-١١٩

والوجه الثالث : أن المسكنة فى الآية هى الخشوع ويقرب منه مانقله القرطبى عن الزجاج أنها الخضوع، فلا يرى يهودى إلا وهو بادى الخشوع وهذا الوجه قريب من سابقه. ويقرب منه كذلك :

الوجه الرابع : وهو أن المراد بالمسكنة الضعف ، فيبدو المسكين ساكن الحركات قليل النهوض ، وقد ذكر أبو حيان هذا الوجه فى البحر مع سابقه[1].

والوجه الخامس : ماعزاه ابن عطية وأبو حيان إلى سيدنا الحسن وقتادة أنهما قالا : المسكنة: الخراج ، أى : الجزية[2] ويبدو أنهما اعتبرا الذلة والمسكنة شيئا واحداً

والوجه السادس : ماذكره أبو حفص النسفى من أن المراد بالمسكنة: التعب والمشقة فى تحصيل هذه الأشياء التى سألوها ، بتذليل النفس فى الأعمال المهينة كالحراثة ونقل العذرة وذل الكسب ، بينا الأول — المن والسلوى — كان يأتيهم من غير كسب[3].

والسابع : أنها الحرص ، وذلك فى مقابلة تفسير الذلة بالشح كما مر فى الوجه الأخير لها وهذا الوجه لأبى حفص أيضاً فى التيسير[4].

ثم الوجه الثامن : ما أثبته صاحب التيسير بقوله (وقيل،هذا ما أوعدهم الله تعالى به فى قوله (ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب)[5] وهو نبينا المصطفى عليه السلام ، فأجلى بنى النضير ، وقتل بنى قريظة ووقعوا بالشام فضربت عليهم الجزية)[6].

---

(١) البحر المحيط : ٢٣٦/١ وتفسير القرطبى ٤٣٠/١

(٢) تفسير ابن عطية : ٢٩٥/١ والبحر المحيط : ٢٣٦/١

(٣ ، ٤) التيسير فى علم التفسير لأبى حفص عمر النسفى ١٩٣/١—١٩٤

(٥) سورة الأعراف/١٦٧

(٦) التيسير لأبى حفص النسفى ١٩٤/١

هذا : وللمفسرين فى بيان وتفسير الضمير المجرور فى قوله تعالى «وضربت عليهم . . .» وجوه ثلاثة :

أولا : مانقله الواحدى وأبو حيان عن جماعة من المفسرين : أن المضروب عليهم الذلة والمسكنة : هم من كانوا فى عصر سيدنا موسى — على نبينا وعليه السلام — وهم القائلون «ادع لنا ربك» ومن تابعهم من أبنائهم[١].

وثانيا : أنهم الذين كفروا بآيات الله وقتلوا الأنبياء بغير حق ، وقد بين هذا العلامة الجمل فى حاشيته إذ قال : (قوله «وضربت عليهم الذلة» أى : ضربت على فروع بنى إسرائيل وأخلافهم خصوصا من بعد قتل عيسى ، فهذا الذل الذى أصابهم إنما هو بسبب قتلهم عيسى فى زعمهم ، فهذا الكلام — أى قوله «ضربت عليهم الذلة» إلى قوله «فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون»[٢] — معترض فى خلال القصص المتعلقة بحكاية أحوال بنى إسرائيل الذين كانوا فى عهد موسى ، يدل على هذا قوله : «ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين» فإن قتل الأنبياء إنما كان من فروعهم وذريتهم)[٣].

وثالث الوجوه : وهو ماعزاه فى البحر إلى الجمهور — أن ضرب الذلة والمسكنة حصل على من كان فى عهد النبى ﷺ من اليهود المعاصرين لدعوته ﷺ فكان ذلك من المعجزات ، لأنه أخبر عنه ﷺ فكان الأمر كما أخبر[٤].

---

(١) البسيط للواحدى : ١/١٩٣ والبحر المحيط : ١/٢٣٦.

(٢) سورة البقرة/٦٢

(٣) حاشية الجمل على الجلالين ١/٦٠

(٤) البسيط للواحدى ١/١٩٣ والبحر المحيط ١/٢٣٦

وثمة وجه رابع ذكره العلامة الشهاب فى حاشيته إذ قال : (وليس المضروب عليهم الذلة .. إلخ : اليهـــود الذين كانوا فى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا الذين كانوا فى زمن نبينا ﷺ ، بل المطلق ؛ لأن قتل النبيين عليهم الصلاة والسلام وقع من بعضهم ، لكنه أسند الجمع كما مر)(١) .

ويبق سؤال فى تفسير هذه الجملة الكريمة : لماذا كان عطفها على ماقبلها بالواو ، دون الفاء ؟

ويجيبنا عن ذلك الشيخ زاده فى حاشيته بقوله : (وفى الحواشى القطبية إنما قال : « وضربت .. » بالواو لا بالفاء : تنبيها على أنه ليس بمرتب على سؤالهم النوع الآخر من الطعام ، بل هو مرتب على ما ذكر بعده من قوله تعالى : « ذلك بأنهم كانوا يكفرون .. » الآية)(٢) .

وأما قوله تعالى « وباءوا بغضب من الله » : فإن فعل البوء فيه قد فسر بوجوه ترجع إلى أصلين فى اللغة :

فالأصل الأول : هو الرجوع إلى الشىء ، ومنه المباءة وهى منزلة القوم حيث يتبوءون فى قبل واد أو سند جبـــل ، ويقال فلان حسن البيئة ، ومنه قولهم فلان باء بذنبه كأنه عاد إلى مباءته محتملا بذنبه ، وقد تفرع عن هذا الأصل من وجوه معانى الجملة وتفاسيرها :

أولا : أن المعنى : ورجعوا بغضب من الله ، كما فسره الفخر والبيضاوى ونقله الواحدى عن الفراء ، وأبو حيان عن الكسائى ، وفى البسيط (وقال

---

(١) حاشية الشهاب على البيضاوى : ١٧٠/٢

(٢) حاشية الشيخ زادة على البيضاوى ٣١٢/١

الكسائي : انصرفوا ، ولا يكون أبدا باءوا إلا بشيء، إما بخير وإما بشر)[١] .

وثانياً : أن معنى « وباءوا بغضب من الله » احتملوه كما يقال بؤت بهذا الذنب أي : احتمله ومنه قوله تعالى «إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك »[٢] ، وقد عزا الواحدي هذا الوجه لأبي عبيدة والزجاج[٣] . وقدر ابن عطية على هذا المعنى بقوله : معناه مروا متحملين له[٤] .

وثالثا : أن المعنى كما ذكره الألوسي عليه الرضوان : أي نزلوا وتمكنوا بما حل بهم من البلاء والنقم في الدنيا ، أو بما تحقق لهم من العذاب في العقبى ، أو بما كتب بما عليهم من المكاره فيهما[٥] .

ورابعاً : أن المعنى : أقروا واعترفوا به من قولهم باء بالنعمة أي اعترف بها ، وقد نقل عن أبي عبيدة في البحر وذكره صاحب التيسير[٦] .

وخامساً : أن المعنى : لازموه ، قيل وهو الأوجه ، إذ يقال : بوأته منزلا فتبوأه أي ألزمته إياه والتزمه[٧] .

---

(١) البسيط للواحدي : ١٩٣/١

(٢) سورة المائدة/٢٩

(٣) الوسيط للواحدي : ١١٩/١

(٤) المحرر الوجيز : ٢٩٥/١

(٥) تفسير الألوسي : ٢٧٦/١ وانظر تفسير البوء بالنزول والتمكن معزوا إلى المبرد في البحر المحيط ٢٢٠/١

(٦) انظر التيسير للنسفي ١٩٤/١ والبحر المحيط لأبي حيان ٢٢٠/١ وحاشية الشهاب ١٧٠/٢

(٧) انظر المصدر الأول والثالث من المصادر الأخيرة .

وأما الأصل اللغوى الثانى للبوء والبواء : فهو التسوية ، قال الراغب: (أصل البواء : مساواة الأجزاء فى المكان ، خلاف النبوة الذى هو منافاة الأجزاء ، يقال مكان بواء ، إذا لم يكن نابياً بنازله)[1] ويتفرع عن هذا الأصل وجهان فى التفسير :

أحدهما : أن المعنى استوى عليهم غضب الله . قاله الزجاج[2] .

وثانيهما : أن معناه : صاروا أحقاء بغضب الله تعالى ، وهذا من قولهم باء فلان بفلان ، إذا كان حقيقا بأن يقتل به[3] . وقد روى عن الضحاك أنه فسره بقوله (استحقوا الغضب من الله)[4] .

وقد ربط الشيخ زاده بين أصلى البوء بقوله : (وإن فسر البوء بالرجوع يضم من الكلام معنى المساواة أيضاً كأنه قيل : رجعوا بشيء من الخير أو الشر على حسب استحقاقهم له)[5] .

وقد وجه أبو حيان لإعراب قوله : «بغضب» ولمعنى الباء فيه تفريعاً على الوجوه السابقة فقال :

(فعلى من قال : باء : رجع : تكون الباء للحال ، أى مصحوبين بغضب » .

---

(١) المفردات للراغب الأصفهانى / ص ٦٩ .

(٢) ، (٣) أنظر مفاتيح الغيب ١١٠/٣ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٧٠/٢ .

(٤) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ١٣٨/٢ .

(٥) حاشية الشيخ زاده على البيضاوى : ٣١٢/١

ومن قال : استحق : فالباء صلة نحو (لا يقرأن بالسور) أى استحقوا غضباً .

ومن قال : نزل ، أو تمكن ، أو تساووا فالباء ظرفية .

فعلى القول الأول تتعلق بمحذوف ، وعلى الثانى : لا تتعلق ، وعلى الثالث بنفس (باء) . وزعم الأخفش أن الباء فى قوله : (بغضب) للسبب ، فعلى هذا تتعلق بـ (باء) ويكون مفعول (باء) محذوفاً ، أى: استحقوا العذاب بسبب غضب الله عليهم)[1] .

وقد فسر الغضب فى الآية الكريمة بما لا يستحيل فى حقه تعالى من المعنى الظاهر من اللفظ وهو ثوران دم القلب إرادة الانتقام[2] فقال الإمام الواحدى رحمه الله تعالى : (ومعنى غضب الله : ذمه إيام وإنزال العقوبة بهم لا كعارض يحل بالمخلوقين[3] .

وقال الإمام الفخر قدس الله سره : (وأما غضب الله : فهو إرادة الانتقام)[4] .

وقال أبو حيان رحمه الله تعالى : (والغضب هنا : ماحل بهم من البلاء والنقم فى الدنيا أو مايحل بهم من العذاب فى الآخرة ، ويكون (باءوا) فى معنى : يبوؤون ، نحو : «أزفت الآزفة»[5] ، «واقتربت الساعة»)[6][7]

---

(١) البحر المحيط لأبى حيان : ١/٢٣٦ .

(٢) المفردات للراغب ص ٣٦١ .

(٣) البسيط للواحدى : ١/١٩٤

(٤) مفاتيح الغيب : ٣/١١٠ .

(٥) سورة النجم / ٥٧

(٦) سورة القمر / ١

(٧) البحر المحيط لأبى حيان ١ / ٢٣٦

وقوله «من الله» : إما أن يكون متعلقا بـ (باءوا) على أنه بمعنى رجعوا ، وكأنهم كانوا مقبلين على الله تعالى فبعصيانهم رجعوا منه، أى: من عنده بغضب.

وإما أن يكون متعلقا بمحذوف فى موضع الصفة، والتقدير: بغضب كائن من الله تعالى وهذا على أن (باءوا) بمعنى استحقوا ، أو نزلوا ، أو تمكنوا. وعليه: يكون وصف الغضب بكونه من الله تعالى تعظيما للغضب وتفخيما لشأنه[1] . و «من» لابتداء الغاية.

وأما قوله تعالى: «ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله» : فإنه تعليل لما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وإلحاق الغضب بهم ومن ثم: يكون المشار إليه بـ (ذلك) هو الضرب المذكور والمباءة بالغضب. وعبر بما يفيد البعد فى الإشارة لبعد بعض المشار إليه. أو للإشارة إلى الحاق هذه الأمور بهم رغم بعدهم عنها لكونهم أهل كتاب.

و «ذلك» مبتدأ ، و (بأنهم ...) مع ما فى حيزها خبره ، والباء: للسببية داخلة على المصدر المؤول أى: ذلك كائن بسبب كفرهم وقتلهم وجملة «يكفرون» فى محل النصب على أنه خبر كان ، و (كان) مع ما فى حيزها فى محل الرفع على أنه خبر (أن)[2].

وإنما لم يعبر بالمصدر المؤول مع أنه أخصر فى الكلام : للتنبيه على أنهم أجمعوا بين الثبات على أصل الكفر والدوام عليه وما تجدد منه وهذا مفاد التعبير بالكينونة الماضية ومضارع الكفر بعد (إن) المؤكدة

---

(١) البحر المحيط لأبى حيان ٢٣٦/١ .

(٢) حاشية زادة على البيضاوى ٣١٢/١

للنسبة[1]. فالتعبير بالمضارع مفيد تجدد الكفر والقتل منهم حينا بعد حين واستمرارهم عليهما فيما مضى، أو: استحضار صورة قبيح صنعهم[2].

وفي المراد بآيات الله هنا وجوه:

أحدها: أنها جميع آيات الكتب المنزلة على رسل الله تعالى كالإنجيل والفرقان.

وثانيها: أن المراد بها: آيات التوراة التي هي كآيات القرآن؛ على حد تعبير ابن عطية[3].

وثالثها: أنها بعض آيات التوراة بخصوصها كآية الرجم والآية التي فيها نعت سيدنا محمد ﷺ.

ورابعها: أن المراد بها القرآن، أي كذبوا به، كما ذكره صاحب (روح البيان)[4].

وخامسها: أن المراد بها: المعجزات التسع وغيرها التي أتى بها سيدنا موسى — على نبينا وعليه السلام كالعصا واليد وفرق البحر وانفجار الماء من الحجر، أو عامة المعجزات التي أجراها الله تعالى على أيدي الأنبياء فكانوا يكذبونهم ويقولون هذه تمويهات ويقتلونهم كما حكي عن العلامة القفال وغيره[5].

---

(١) حاشية الشهاب على البيضاوي ١٧٠/٢ مع مزيد تحليل وإيضاح من مؤلف هذا الكتاب.

(٢) تفسير الألوسي ٢٧٦/١

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية ٢٩٦/١

(٤) تفسير روح البيان لسيدي اسماعيل حقي البروسوي ١٥١/١

(٥) التيسير لأبي حفص النسفي ١٩٤/١ والبيضاوي بحاشية الشهاب ١٧٠/٢

وهذه الوجوه الخمسة ذكرها — باقتضاب — أبو حيان في بحره .

ثم هنالك وجه سادس ذكره الإمام الطبري وهو : أن آيات الله حججه وأعلامه وأدلته على توحيده وصدق رسله ، قال عليه رضوان الله تعالى : (.. فمعنى الكلام إذا : فعلنا بهم ذلك من أجل أنهم كانوا يجحدون حجج الله على توحيده وتصديق رسله ويدفعون حقيتها ، ويكذبون بها)[1] .

وأضاف الواحدي وجها سابعا فقال (قال ابن عباس يريد : الحكمة التي أنزلت على محمد ﷺ)[2] .

ومن ثنايا العبارات المتقدمة تتبين : أن المراد بكفر الآيات : الجحود بها وإنكارها وتكذيبها ، فأصل الكفر في اللغة : الستر والتغطية للشيء .

وإنما أضيفت الآيات إلى الله تعالى : لأنها من عنده سبحانه ، وفي إضافته إلى اسمه الأقدس : زيادة تشنيع عليهم[3]

وأما قوله تعالى : « ويقتلون النبيين بغير الحق » : فإنه مرتب على ماقبله لأن كفرهم بالآيات كالمنشأ لقتل النبيين .

وثمة قراءة لسيدنا علي كرم الله وجهه : « يقتّلون » بالتشديد المفيد المبالغة في القتل ، وقد وجه لها بما روي عن الإمام ابن مسعود رضي

---

(١) جامع البيان للإمام الطبري بتحقيق شاكر ١٤٠/٢

(٢) تفسير الوسيط للواحدي بتحقيق محمد حسن أبو العزم الزفيتي ١١٩/١

(٣) البحر لأبي حيان ٢٣٦/١ وتفسير الألوسي ٢٧٦/١

الله تعالى عنه : أن بنى إسرائيل قد قتلوا سبعين نبيا — وفى رواية : ثلاثمائة نبي — فى أول النهار ، وقامت سوق قتلتهم فى آخره[1].

وأيضا هناك قراءة للإمام الحسن رضى الله عنه . «وتقتلون» بالتاء ، فيكون فى الكلام التفات[2] من الغيبة إلى الخطاب للمواجهة بالتشنيع على جريمتهم .

وقد يقال : كيف عبر بجمع السلامة نبى «النبيين» وهو ظاهر فى القلة ولم يعبر بجمع التكسير على وزن أفعلاء الذى هو ظاهر فى الكثرة حتى يلائم مفاد قراءة التشديد ورواية الإمام ابن مسعود السابقة ؟ .

فيجاب عن ذلك : بأنه لافرق بين النبيين والأنبياء فى الدلالة إذا دخلت عليهما (ال) وأما إذا كانا نكرتين تفاوتا بالقلة والكثرة[3].

ثم إن قيل : كيف جمع النبى على نبيين مع أنه فعيل بمعنى مفعول وهو لايجمع جمع مذكر سالم كما صرح به النحاة ؟ .

قيل : إن كون النبى على فعيل بمعنى مفعول غير متفق عليه ، فقد قيل إنه بمعنى فاعل ، وحتى لو سلم أنه بمعنى مفعول فقد خرج عن معناه الأصلى ولم يلاحظ فيه هـــذا ، إذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك ، فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه[4] .

---

(١) البحر المحيط ٢٣٦/١
(٢) البحر المحيط ٢٣٦/١
(٣) نفس المصدر الأخير .
(٤) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٧٠/٢

هذا : وقد قرأ الإمام نافع : « ويقتلون النبيئين » بالهمز حيث وقع في القرآن الكريم إلا في موضعين في سورة الأحزاب ، حيث قال تعالى : «إن وهبت نفسها للنبي إن أراد . . »[1] و « . . لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم »[2] بأنه قرأ فيهما بلا مد ولا همز ، وذلك : لاجتماع همزتين مكسورتين ، بينما ترك بقية القراء الهمز في جميع ذلك[3] .

وتوجيه قراءة الهمز : أن اللفظ مشتق من أنبأ إذا أخبر، واسم فاعله: منبيء ويجمع (نبيء) على أنبياء ، وقد جاء على نبآء كما في قول العباس بن مرداس السلمي يمدح سيدنا رسول الله ﷺ :

يا خاتم النبآء إنك مرسل بالحق كل هدى السبيل هداكا

وأما من قرأ بغير همز : فتوجيه قراءته : إما بأن اللفظ مشتق من النبأ بالهمز ثم سهلت همزته ، وإما : بأنه مشتق من نبا ينبو إذا ارتفع وظهر فيكون النبي من النبوة والارتفاع لأنه رفيع المنزلة .

وإما لأن النبي يطلق لغة — بدون همز — على الطريق لأنه ظاهر مستبين وعليه سمي الرسول نبيا لاهتداء الخلق به كالطريق .

وقد أورد على قراءة الهمز : ما روى أن رجلا قال للنبي ﷺ : السلام عليك يا نبيء الله — بالهمز — فقال النبي ﷺ : « لست بنبيء الله » — وهمز — « ولكني نبي الله » —[4] ولم يهمز ، ولهذا منع بعضهم من إطلاقه عليه .

---

(١) سورة الأحزاب / ٥٠

(٢) سورة الأحزاب / ٥٣

(٣) تفسير القرطبي ٤٣١/١

(٤) خرج الحافظ السيوطي رضي الله عنه هذا الحديث في الجامع =

وقد أجيب عنه بوجهين :

أحدهما : ذكره القرطبي فقال ، قال أبو علي : ضعف سند هـــذا الحديث ، ومما يقوى ضعفه : أنه عليه السلام قد أنشده المادح : ياخاتم النبآء... ولم يؤثر في ذلك إنكار[1] .

وثانيهما : ذكره الشهاب : أن أبازيد حكى قولهم في الاستعمال العربي: نبأت من الأرض إذا خرجت منها ولذا منع لوهم أن معناه : يا طريد الله تعالى ، فنهاه عن ذلك لإيهامه ، ولا يلزم من صحة إستعمال الله له في حق نبيه ﷺ — الذي برأه من كل نقص — جوازه من البشر[2] .

وقد أضاف العارف الآلوسي اعتبارا ثالثا وهو أن النهي كان خاصا في صدر الإسلام حيث دسائس اليهود كانت فاشية ، وهذا كالنهي عن قول (راعنا)[3] إلى قول (أنظرنا)[4] ...

وقوله تعالى « بغير الحق » : ليس قيدا للاحتراز ، حتى لا يقال : أنه دليل على أنه يصح قتلهم بالحق ، فإنهم معصومون من أن يصدر منهم ما يقتلون به ، وإنما خرج هذا القيد مخرج الصفة الملازمة لقتلهم وهي أنه ظلم وليس بحق ، كما يقال : دعوت الله سميعا ، فيكون ذكر القيد للتشنيع

= الكبير (٦٤٠/١) عن الحاكم في مستدركه عن سيدنا أبي ذر رضي الله عنه وذكر أنه تعقب ، أي بالتضعيف لسنده .

(١) تفسير القرطبي ٤٣١/١

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٧١/٢

(٣) يعنى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا .. » الآية ١٠٤ من سورة البقرة .

(٤) تفسير الآلوسى ٢٧٧/١

عليهم لا احترازا فإنه لا يقتل نبي بحق وإنما يقتل على الحق[1] .

وقد أضاف العارف الآلوسي إضافة طيبة فى هذا الصدد ، أوردها عن بعض المتأخرين فذكر أن لفظ (غير) فى القيد إما أن تكون بمعنى النفي ، أى : بلا حق فيكون مفاد القيد إظهار وتعداد معايبهم من قتل النبي ثم جماعة منهم ، ثم كونه بغير حق .

وإما أن تكون (غير) بمعنى المغايرة ، أى : بسبب أمر مغاير للحق وهو الباطل فتكون فائدة القيد بيان أن قتلهم إنما هو بسبب الباطل وحمايته[2] .

وأما ما أوردة البيضاوى — تبعا للزمخشرى — من أن القيد للايذان بأن القتل للأنبياء كان بغير الحق عندهم إذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم وإنما حملهم على ذلك إتباع الهوى وحب الدنيا كما أشار إليه بقوله تعالى : « ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون » فإن هــذا المتجه — كما ذكر الشهاب — لا يخلو من شبهة ، لأن القفال قال : إنهم كانوا يقولون إنهم كاذبون وإن معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبأنهم يريدون إبطال ماهم عليه من الحق ، وقد أرتضى بعضهم ما ذكره القفال[3] .

وموقع قوله « بغير الحق » : إما النصب على الحالية من الضمير فى قوله « ويقتلون » أى : تقتلونهم مبطلين ، وإما : النصب على أنه صفة لمصدر

---

(١) تفسير ابن عطية ٢٩٧/١ وتفسير القرطبي ٤٣٢/١ وحاشية الشهاب ١٧١/٢

(٢) تفسير الآلوسي ٢٧٧/١

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٧١/٢ والمصدر السابق .

محذوف ، أى قتلا بغير حق وعلى كلا الوجهين فهو تأكيد كما ذكر فى البحر[١] .

فإن قيل : لماذا جاء (الحق) فى هذه الآية الكريمة معرفا بـ (ال) بينما جاء منكرا فى نظيرتها فى سورة (آل عمران) حيث قال تعالى : « .. ويقتلون الأنبياء بغير حق .. »[٢] ؟؟

أجيب : بأنه عبر ههنا بالحق المعرف للإشارة إلى الحق المعلوم بين المسلمين الذى يوجب القتل وهو ما بينه النبي ﷺ بقوله : « لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث : رجل زنى بعد إحصان ، أو ارتد بعد إسلام ، أو قتل نفسا بغير حق فيقتل به »[٣] .

وأما الحق المنكر فى الآية الأخرى : فالمراد به تأكيد العموم ، أى : لم يكن هناك حق مطلقا ، لا هذا الذى يعرفه المسلمون ولا غيره البتة[٤] .

وقال الشهاب الخفاجى عليه الرضوان : « والحق وقع معرفا هنا ومنكرا فى آية أخرى ، فالتعريف : إما للجنس ، أى : بغير حق أصلا ، أو للعهد ، أى : بغير الحق الذى عندهم وفى معتقدهم — وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما — وفى الكشف : التنكير فى « آل عمران » للتعميم

---

(١) البحر المحيط لأبى حيان ٢٣٧/١

(٢) سورة آل عمران / بعض الآية الكريمة ١١٢/

(٣) خرجه الإمام النبهانى فى الفتح الكبير (٣٥٦/٢) عن الإمام أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم عن سيدنا عثمان رضى الله عنه . وكذلك عن الإمام أحمد والنسائى عن السيدة عائشة رضى الله عنها .

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازى ١١١/٣ والبحر المحيط ٢٣٧/١

والتعريض بأنهم حول نبينا ﷺ بالقتل — ولهذا لم يقل : وكانوا يقتلون — فالمناسب أن يقال: بغير حق من الحقوق لئلا يوهم أنه لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم »[1] .

وقد ذكر الإمام الآلوسى أن بنى إسرائيل كانوا يقدمون على قتل الأنبياء — فى بعض الأحوال — لدوافع أخرى غير التكذيب وحماية الباطل وغير إبطال ما هم عليه من الحق بزعمهم ، إذ روى أنهم قتلوا سيدنا (شعيا) — على نبينا وعليه السلام — لأن ملكا من بنى إسرائيل لما مات : مرج أمر بنى إسرائيل وتنافسوا على الملك وقتل بعضهم بعضا ، فنهاهم عليه السلام عن ذلك فبغوا عليه وقتلوه !! وكذلك قتلوا سيدنا يحيى — على نبينا وعليه السلام — لقصة تلك المرأة لعنها الله تعالى[2] .

وكذلك كان قتل سيدنا زكريا — على نبينا وعليه السلام — لما قتل ابنـــه انطلق هاربا ، فأرسل الملك فى طلبه غضبا لما حصل لامرأته من قتل ابنه ، فوجد فى جوف شجرة فقلقوا الشجرة معه فلقتين طولا بمنشار[3] .

---

(١) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٧١/٢

(٢) أورد هذه القصة — باختصار — الشيخ عبد الوهاب النجار فى (قصص الأنبياء) ص ٣٦٩ وهى أن أحد حكام فلسطين ويقال له (هيرودس) أراد أن يتزوج بنت أخيه (هيروديا) وكان سيدنا يحيى عليه السلام معارضا فى ذلك الزواج لأنه محرم فتحايلت أمها لاتمام الزواج وبعثت بابنتها إلى عمها لترقص أمامه فسر منها وطلب إليها أن تقول ما تتمناه ليعمله لها فطلبت منه رأس نبى الله يحيى على طبق فوفى لها بذلك وقتل سيدنا يحيى على نبينا وعليه السلام .

(٣) تفسير الآلوسى ٢٧٧/١

وهنا: نجد بعض الملاحدة يوجهون طعنهم إلى القرآن الكريم إذ سول لهم الشيطان أن بين هذه الآية الكريمة ونظائرها المنصوص بها على قتل الأنبياء، وبين قوله تعالى «إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد»(١)، ونحوها.

والجواب عليهم: بأن المراد بالرسل المنصورين هم المأمورون بالقتال، فقد روى عن الإمام ابن عباس والإمام الحسن رضى الله عنهم: أنهما قالا: «لم يقتل نبي قط من الأنبياء إلا من لم يؤمر بقتال، وكل من أمر بقتال نصر»(٢).

كما أجاب بعضهم: بأن المراد بالنصر: النصر بغلبة الحجة أو الأخذ بالثأر، إذ روى عن الإمام ابن عباس رضى الله عنهما — أيضا — أن الله تعالى قدر أن يقتل بكل نبي سبعين ألفا، وبكل خليفة خمسا وثلاثين ألفا(٣).

كذلك أورد الإمام القرطبي التساؤل التالي بجوابه، إذ قال: «فإن قيل: كيف جاز أن يخلي بين الكافرين وقتل الأنبياء؟ قيل: ذلك كرامة لهم وزيادة في منازلهم، كمثل من يقتل في سبيل الله من المؤمنين، وليس ذلك بخذلان لهم»(٤).

وأما قوله تعالى: «بذلك بما عصوا وكانوا يعتدون»: فإن للمفسرين في مرجع الإشارة فيه وجهين:

---

(١) سورة غافر / ٥١

(٢) تفسير ابن عطية ٢٩٨/١ وتفسير القرطبي ٤٣٢/١

(٣) تفسير الآلوسي ٢٧٧/١

(٤) تفسير ابن عطية: ٢٩٨/١ وتفسير القرطبي ٤٣٢/١

الأول : أن الإشارة فيه بـ (ذلك) إلى ما أشير إليه بالأول ، أى : إلى ضرب الذل والمسكنة والبوء بالغضب ، وعليه : فقد كرر الإشارة دون الاكتفاء بعطف ما بعده على ما ذكر قبله : للدلالة على أن كل واحد مما ذكر قبله وما ذكر بعده مستقل فى التأدية إلى ما لحقهم من الذلة والمسكنة والغضب ، ولو عطف لتوهم أن السبب إجتماع الأمرين . وعلى هذا يكون قوله تعالى « ذلك بما عصوا .. » الخ تتمة لعلة حلول العقوبة بهم[1] .

والوجه الثانى : أن مرجع الإشارة الثانية إنما هما الكفر بالآيات وقتل الأنبياء ، الواقعان سببا لما تقدم من الضرب والبوء ، ومن ثم : لا يكون ذكر الإشارة تكريرا ولا توكيدا للأول، فيكون المعنى[2] : أن الذى حملهم على جحود آيات الله وقتلهم الأنبياء إنما هو تقدم عصيانهم واعتدائهم ، لجسرهم هذا على ذلك ، إذ المعاصى بريد الكفر كما قال تعالى « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون »[3] .

وعلى هذا : تكون الباء فى قوله (بما عصوا ..) سببية ، لبيان سبب السبب ، إيضاحا لاستحقاقهم ذلك ، أما على الوجه السابق فهى لبيان

---

(١) البحر المحيط لأبى حيان ٢٣٧/١ وحاشية الشيخ زادة على البيضاوى ٣١٣/١

(٢) تقدير هذا المعنى جاء بعبارة أبى حيان فى البحر (٢٣٧/١) . أما عبارة القاضى البيضاوى فى تفسيره بحاشية زادة (٣١٢/١) : فهى قوله : (.. أى : جرهم العصيان والتمادى والاعتداء فيه إلى الكفر بالآيات وقتل النبيين ، فان صغار الذنوب سبب يؤدى إلى ارتكاب كبارها ، كما أن صغار الطاعات أسباب مؤدية إلى تحرى كبارها .

(٣) سورة المطففين / ١٤

السبب فحسب ، وإنما أكد فى الأول فقال (بأنهم) ولم يؤكد فى الثانى، إذ قال (بما عصوا) : لأن الكفر والقتل مظنة استبعاد، بخلاف مطلق العصيان[1].

وقد ذكر البيضاوى — تفريعا على معنى الباء — وجها ثالثا ، وهو أن الإشارة إلى الكفر والقتل أيضا لكن الباء بمعنى (مع) ، فتكون للمعية ، والمعنى — كما قدره الشهاب — : أن ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء ، وقد كان كافيا فى السببية ، فكيف وقد انضم إليه غيره.

بيد أن هذا الوجه والوجه الأول قد ضعفا لأنها خلاف الظاهر ، اذ أن الظاهر على الأول : يقتضى العطف ، لاتحاد الموضوع وتناسب المحمولين والأخير ضعف لما فيه من عدم الارتباط أيضا ، ورجح الوجه الثانى بحمل الكلام فيه على التأسيس الذى هو أفضل من التأكيد — إذ أنه قوله « ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين .. » الخ قد جاء تعليلا لضرب الذلة والمسكنة والمباءة بالغضب فبدأ بأعظم الأسباب وهما الكفر والقتل ، ثم عقب بقوله « ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون » وجاءت الإشارة فيه إلى الكفر والقتل — و (بما) تعليل لهما — فيعود العصيان إلى الكفر ، ويعود الاعتداء إلى القتل ، فيكون قد ذكر شيئين وقابلهما بشيئين ، كما ذكر أولا شيئين وهما الضرب والمباءة وقابلهما بشيئين وهما : الكفر والقتل ، فجاء هذا : لفا ونشرا فى الموضعين ، وهما من محاسن الكلام وجودة تركيبه[2].

وإنما أفرد اسم الاشارة (ذلك) مع أن المشار إليه متعدد ، لتأويل

---

(١) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٧١/٢

(٢) البحر المحيط لأبى حيان : ١ / ٢٣٧.

المشار إليه بنحو المذكور مما هو مفرد لفظاً ومتعدد معنى ، قال القاضي البيضاوي :(والذي حسن ذلك — أي الإشارة باسم الإشارة المفرد إلى متعدد — أن تثنيه المضمرات والمبهمات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة ولذلك جاء (الذي) بمعنى الجمع)[١] .

والعصيان في أصل اللغة : من الشدة ، فيقال : اعتصت النواة إذا اشتدت[٢] . ثم استعمل في الخروج عن الطاعة ، فيقال : عصى عصياناً إذا خرج عن الطاعة .

قال الراغب : وأصله أن يتمنع بعصاه[٣] .

وقال أبو حيان : العصيان : عدم الانقياد للأمر والنهي[٤] .

وأصل اعصوا عصيوا تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فالتقى ساكنان هي والواو فحذفت وبقيت الفتحة دليلا عليها .

وقد فسر العصيان في الآية الكريمة بوجوه : منها : أنه نقض العهد ، ومنها أن المراد به عصيانهم الله في السبت ، وقيل : بل المراد ركوبهم المعاصي مطلقاً[٥] .

والإعتداء : افتعال من العدو ، وهو التجاوز ومنافاة الالتئام[٦] .

وقد فسر الاعتداء في الآية الكريمة أيضاً بوجوه :

---

(١) أنوار التنزيل للبيضاوي بحاشية الشهاب : ١٧١/٢ — ١٧٢

(٢) تفسير القرطبي : ٤٣٢/١

(٣) المفردات للراغب الأصفهاني : ص/٣٣٧

(٤) البحر المحيط لأبي حيان : ٢٢٠/١

(٥) انظر — مع المصدر السابق — تفسير البسيط للواحدي : ١٩٥/١

(٦) المفردات للراغب : ص ٣٢٦

منها : أنهم تجاوزهم ما حد الله لهم من الحق إلى الباطل .

ومنها : أنه التمادى على المخالفة وقتل الأنبياء .

ومنها : أنه الإعتداء فى السبت ، ويظاهره قوله تعالى : « وقلنا لهم لاتعدوا فى السبت »[1] وقيل غير ذلك مما ذكره فى البحر[2] .

وإنما عبر فى الاعتداء بالمضارع بعد فعل الكينونة ولم يعبر بالماضى معطوفاً على فعل العصيان : للدلالة على أن الاعتداء صار كالشىء الصادر منهم دائماً ، والمحافظة على تناسب مقاطع الآى[3] .

وقد جسد الإمام الفخر حسن ترتيب هذه الجمل فى الآية الكريمة إذ قال : (واعلم أنه تعالى لما ذكر إنزال العقوبة بهم : بين علة ذلك ، فبدأ أولا بما فعلوه فى حق الله تعالى وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه — ثم ثناه بما يتلوه فى العظم وهو قتل الأنبياء ، ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصى التى تخصهم ، ثم ربع بما يكون منهم من المعاصى المتعدية إلى الغير مثل الاعتداء والظلم ، وذلك فى نهاية حسن الترتيب)[4] .

قال الإمام الآلوسى : وحظ العارف من هذه الآيات : الاعتبار بحال هؤلاء الذين لم يرضوا بالقضاء ولم يشكروا النعماء ولم يصبروا على البلواء كيف ضرب عليهم ذل الطغيان قبل وجود الأكوان وقهرهم بلطمة

---

(١) سورة النساء / ١٥٤

(٢) البحر المحيط لأبى حيان : ٢٣٧/١

(٣) البحر المحيط لأبى حيان : ٢٣٧/١

(٤) مفاتيح الغيب للإمام الفخر الرازى : ١٩٠/٢

المسكنة فى بيداء الخذلان وألبس قلوبهم حب الدنيا وأهبطهم من الدرجة العليا[1] .

• • •

ثم قال تعالى شأنه :

« إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » الآية : ٦٢ .

وعلاقة هذه الآية الكريمة بما قبلها : أنه تعالى شأنه بعد أن ذكر حكم الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة : أخبر بحكم المؤمنين الصادقين وما أعد لهم من الأجر العظيم ، والثواب الكريم ، للدلالة على أنه تعالى يجزى المحسن بإحسانه والمسىء بإساءته[2] .

وقال الإمام الآلوسى رضوان الله عليه : « لما انجر الكلام إلى ذكر وعيد أهل الكتاب قرن به ما يتضمن الوعد ، جريا على عادته سبحانه

---

(١) تفسير الآلوسى : ٢٧٨/١ وقال فيه بعدها : « ومن باب الإشارة : الطعام الواحد هو الغذاء الروحانى من الحكمة والمعرفة ، وما تنبته الأرض هو الشهوات الخبيثة واللذات الخسيسة والتفكهات الباردة الناشئة من أرض النفوس المبتذلة فى مصر البدن الموجبة للذلة لمن ذاقها ، والمسكنة لمن لاكها ، والهلاك لمن ابتلعها ، وسبب طلب ذلك : الاحتجاب عن آيات الله تعالى وتجلياته ، وتسويد القلوب بدرن الذنوب ، وقطع وريدها بقطع واردها ، والذى يجر إلى هذا : الغفلة عن المحبوب ، والاعتياض بالأغيار عن ذلك المطلوب نسأل الله لنا ولكم العافية » .

(٢) انظر : مفاتيح الغيب للفخر الرازى : ١١١/٣ والبحر المحيط لأبى حيان : ٢٤١/١

من ذكر الترغيب والترهيب، وبهذا: يتضح وجه توسيط هذه الآية وما قبلها بين تعداد النعم »[١].

وقد اختلف المفسرون فى بيان المراد من قوله تعالى: «إن الذين آمنوا ...». ومنشأ الاختلاف: أن قوله تعالى فى آخر الآية «من آمن بالله واليوم الآخر» يقتضى ظاهره: أن يكون المراد من الإيمان فيه مغايرا للإيمان فى قوله تعالى «إن الذين آمنوا»، من ثم ذهبوا إلى جملة أقوال:

القول الأول: — وهو لسيدنا سفيان الثورى — رضى الله عنه — أن المراد بهم هم المنافقون الذين آمنوا بألسنتهم فى أمة سيدنا محمد ﷺ ولم تؤمن قلوبهم. ويتأيد هذا الوجه: بانتظامهم فى سلك الكفرة، وقد عبر عنهم بذلك دون عنوان النفاق، للتصريح بأن تلك المرتبة — وإن عبر عنها بالإيمان — لا تجديهم نفعا ولا تنقذهم من ورطة الكفر قطعا، إذ لا يتحقق لهم الإيمان إلا بإيمانهم بسيدنا محمد ﷺ بدليل قوله بعد «.. وعمل صالحا»، وقد قام الدليل على أنه من لا يؤمن بالنبى ﷺ لا يكون عمله صالحا[٢].

والقول الثانى: — وهو للسدى وجماعة — أن المراد بهم: الحنيفيون ممن لم يدركوا رسول الله ﷺ، كزيد بن عمرو بن نفيل، وقس بن ساعدة وورقه بن نوفل، ومن أدركه ﷺ كأبى ذر وبحيرى الراهب ووفد النجاشى الذين كانوا ينتظرون البعثة[٣].

---

(١) تفسير الآلوسى: ١/ ٢٧٨

(٢) انظر: البسيط للواحدى ١/ ٢٠٠ وتفسير ابن عطية: ١/ ٢٩٨ وتفسير الآلوسى ١/ ٢٧٨

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية: ٢٩٩/١ والبحر المحيط لأبى حيان: ٢٤١/١ وتفسير الآلوسى ٢٧٨/١

والقول الثالث : أنهم أصحاب سيدنا سلمان الفارسي رضي الله عنه، الذين صحبهم من النصارى وقال له أحدهم : إن زمان نبي قد أظل فإن لحقته فآمن به، ورأى منهم عبادة عظيمة، فلما جاء إلى النبي ﷺ وأسلم ذكر له خبرهم وسأله عنهم فنزلت هذه الآية الكريمة[١]،

والقول الرابع :— وهو ما روى عن الإمام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما— أنهم المؤمنون بسيدنا عيسى عليه السلام قبل أن يبعث الله سيدنا محمدا ﷺ رسولا نبيا[٢].

والقول الخامس :— وهو ما قاله السدى عن أشياخه— أنهم المؤمنون بسيدنا موسى وعملوا بشريعته إلى أن جاء سيدنا عيسى فآمنوا به وعملوا بشريعته إلى أن جاء سيدنا محمد ﷺ وعلى سائر النبيين والمرسلين[٣].

والقول السادس :— وهو مروى عن حبر الأمة أيضا— ان المراد بهم من آمن بسيدنا محمد ﷺ ومن بقى على يهوديته ونصرانيته وهو مؤمن بالله واليوم الآخر فله أجره عند ربه . ثم نسخ ما قدم من ذلك بقوله تعالى «ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين»[٤].

---

(١) انظر قصة سيدنا سلمان رضي الله عنه التي ذكرها ابن إسحق والطبرى والبيهقى — مطولة — بتفصيلها فى جامع البيان للطبرى (٢/١٥٠— ١٥٤) وخرجها الشيخ شاكر عن الامام أحمد والحاكم فى المستدرك وعن صاحب الحلية . وانظر هذا الوجه التفسيرى فى البحر المحيط : ٢٤١/١ وتفسير ابن كثير : ١٤٧/١ ط الشعب وتفسير الآلوسى ٢٧٨/١

(٢) تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ١٤٨/٢ والبحر المحيط لأبى حيان ٢٤١/١ .

(٣) انظر المصدرين الأخيرين فى ذاتى الموضعين

(٤) سورة آل عمران/٨٥

وردت الشرائع كلها إلى شريعة سيدنا محمد ﷺ ، وقد صرح بالنسخ المذكور أئمة من العلماء كأبى جعفر النحاس[1] وغيره .

ومن أعجب العجب أن يزعم أناس فى عصرنا هذا إبقاء المعنى على هذا الوجه دون نسخ ليدخل من غيروا وبدلوا من أهل الكتاب فى زمرة المؤمنين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون !! فأى جناية على الإسلام أبشع من هذا ؟ وأى إهدار لحرمة كلام الله أفظع من ذلك ؟

والقول السابع : — وهو قول المتكلمين — أن المراد بهم المؤمنون بالرسول ﷺ ، ويكون معنى قوله تعالى : (من آمن بالله واليوم الآخر) من داوم على إيمانه — فى حق المحمديين — بينما يكون المعنى فى حق سائر الفرق : من دخل فيه .

قال الإمام الفخر فى تقرير هذا الوجه : «هم المؤمنون بمحمد عليه الصلاة والسلام فى الحقيقة ، وهو عائد على الماضى ، ثم قوله تعالى : «من آمن بالله » يقتضى المستقبل ، فالمراد : الذين آمنوا فى الماضى وثبتوا على ذلك واستمروا عليه فى المستقبل »[2] .

والقاضى البيضاوى قول ثامن — قريب من القول الأول — وهو : أن المراد بهم المتدينون بدين سيدنا محمد ﷺ — مخلصين أو منافقين — وعليه : يكون إطلاق الإيمان فى قوله : (إن الذين آمنوا) على مطلق الإقرار باللسان مجازاً مرسلا حيث ذكر المقيد وأراد المطلق ، لأن

---

(١) أنظر : الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم لأبى جعفر النحاس ص ٢٥٢ ط الأنوار المحمدية .

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازى : ١١٢/٣ .

الإيمان الحقيق هو الإقرار باللسان بشرط أن ينضم إليه التصديق[1].

وقد رجح الإمام الآلوسى القول الأول من هذه الأقوال فقال: «وأقل الأقوال مؤنة أولها»[2].

أما قوله تعالى: «والذين هادوا»: فقد ذهب العلماء فى اشتقاق الفعل فيه ومعناه إلى عدة وجوه:

أحدها: أنه من هاد يهود بمعنى تاب يتوب — فألف الفعل منقلبة عن واو — والهود هو التوبة كما نقل الواحدى عن الليث، وقد سمى اليهود يهوداً لأنهم تابوا من عبادة العجل وقالوا: «إنا هدنا إليك»[3] أى: تبنا ورجعنا إليك، فعلى هذا: لزمهم الاسم فى ذلك الوقت[4].

وثانيها: أنه من هاد يهيد بمعنى تحرك — كما نقل عن أبى عمرو بن العلاء — فألفه منقلبة عن ياء، وعلى هذا: سمى اليهود يهوداً، لأنهم كانوا يهودون أى يتحركون عند قراءة التوراة، ويقولون إن السماوات والأرض تحركت حين آتى الله موسى التوراة[5].

وثالثها: أنه من هاد يهود هيادة وهودا إذا مال، فقد قال امرؤ القيس

قد علمت سلمى وجاراتها أنى من الناس لها هايد

---

(١) أنظر أنوار التنزيل للبيضاوى بحاشية الشيخ زاده عليه (٣١٣/١) وتفسير الآلوسى: ٢٧٨/١.

(٢) تفسير الآلوسى: ٢٧٨/١.

(٣) سورة الأعراف/ ١٥٦.

(٤)، (٥) البسيط للواحدى: ١٩٧/١ وحاشية الشيخ زاده على البيضاوى ٣١٤/١ وقد ذكر الواحدى فى تفسيره وجها عن ابن الأعرابى يقرب من الوجه الأول وهو أن هاد بمعنى رجع من خير إلى شر ومن شر إلى خير وسمى اليهود بذلك لتخليطهم وكثرة انتقالهم من مذاهبهم.

أى : إليها مائل ، وقد ربط المبرد بين هذا الأصل - وهو الميل - وبين الأصل الأول ، إذ قال فى قوله (إنا هدنا إليك) أى ملنا إليك ، ويقال لمن تاب هاد ، لأن من تاب عن شيء مال عنه ، وقال بعضهم : إن اليهود سموا بذلك لميلهم عن دين الإسلام وعن دين موسى[1] .

ورابعها : أن هاد بمعنى سكن ، ومنه الهوادة ، ذكره الشهاب فى حاشيته * .

وقيل : إن اليهود سموا باسم أكبر أولاد سيدنا يعقوب — على نبينا وعليه السلام (يهوذا) وقد حولت الذال دالا للتعريب ، حيث إن العرب إذا نقلوا أسماء من الأعجمية إلى لغتهم غيروا بعض حروفها[1] .

ولقد ذكر علماء اللغة — بعد إيرادهم أصول اشتقاق الفعل (هاد)— أنه يقال : هاد إذا دخل فى اليهودية كقوله تعالى : « وعلى الذين هادوا حرمنا ... »[2] أى دخلوا فى دين اليهودية ، ذكره الواحدى ثم قال : « والذى فى هذه الآية بهذا المعنى »[3] .

وعلى هذا المنوال فسر القاضى البيضاوى قوله تعالى : (والذين هادوا) بقوله : تهودوا ، يقال : هاد ويهود إذا دخل فى اليهودية[4] .

هذا : وقد قرأ أبو السماك العدوى (هادوا) بفتح الدال : من المهاداة ، والمعنى عليها : مال بعضهم إلى بعض[5] .

---

(١) البسيط للواحدى : ١٩٧/١ .

(*) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٧٢/٢

(٢) نفس المصدر ومفاتيح الغيب للفخر الرازى : ١١٢/٣

(٣) سورة الأنعام / ١٤٦

(٤) تفسير البيضاوى للواحدى : ١٩٨/١

(٥) تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٧٢/٢

(٦) البحر المحيط لأبى حيان : ٢٤١/١

وقوله تعالى (والنصارى) : إما جمع نصران بمعنى نصرانى كما ذهب سيبويه فيكون على القياس كندامى وندمان والياء فيه حينئذ للمبالغة كما يقال للأحمر أحمرى لإفادة أنه عريق فى وصفه ، أو للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجى ، ومؤنثه : نصرانة ، ونصران : صفة مشبهة كعطشان وسكران إلا أنه غير مستعمل وإما جمع نصرى بمعنى ناصر كما ذهب الخليل فيكون كمهرى ومهارى ، حذفت إحدى ياءيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء ألفا فألفه للتأنيث ، ولذا لم ينون[1].

والنصارى : اسم لأصحاب سيدنا عيسى — على نبينا وعليه السلام — وقد سموا بذلك لعدة وجوه :

أحدها : لأنهم نصروا المسيح على نبينا وعليه السلام ، وهذا متجه الزهرى حيث قال: سموا نصارى لأن الحواريين قالوا (نحن أنصار الله) حين لهم عيسى : « من أنصارى إلى الله » !

وثانيها : أنهم سموا بذلك لنصر بعضهم البعض وعلى هذا : فاسمهم مشتق من النصر .

وثالثها : لأن سيدنا عيسى على نبينا وعليه السلام كان ينزل بقرية تسمى ناصرة وهو قول حبر الأمة وقتادة وابن جريج[2] ، فقد ذكر العلماء أنه ولد فى بيت لحم بالقدس ، ثم سارت به أمه إلى مصر ، ولما بلغ اثنتى عشرة سنة عادت به إلى الشام ، وأقامت بقرية يقال لها (ناصرة) ، وقيل : (نصرايا) ، وقيل (نصرا) ، وقيل (نصرانة) ، وقيل (نصران)

---

(١) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٧٢/٢

(٢) تفسير الطبرى بتحقيق شاكر: ١٤٥/٢ ومفاتيح الغيب للفخر الرازى : ١١٢/٣

فسمى من معه باسمها إن كان نصران أو نصرانة ، أو أخذ لهم من اسمها إن لم يكن كذلك[١] .

وقد نقل الواحدى عن مقاتل رحمه الله تعالى : أنهم سموا نصارى لاعتزالهم إلى قرية يقال لها (نصرة)[٢] .

وأما قوله تعالى : « والصابئين » فقد اختلف فى لفظه فقيل إنه غير عربى[٣] ، وقال أساطين اللغة بعربيته وأنه مشتق إما من صبأ - بالهمزة - إذا خرج ، وإما من صبا - معتلا - بمعنى مال[٤] . ثم أطلق على الخروج من دين إلى دين ، فقد نقل الواحدى — فى تفسيره — عن أبى زيد أنه قال : صبأ الرجل فى دينه يصبؤ صبوءا إذا كان صابيا ، وهو الخارج من دين إلى دين ، ومنه : صبأ النجم ، وأصبأ : إذا ظهر ، كأنه خرج من بين التى لم تطلع ، قال الشاعر — فيما أنشده ابن السكيت : —

وأصبأ النجم فى غبراء كاسفة كأنه بائس مجتاب أخلاق

و : صبا نابه : إذا خرج يصبأ صبوءا . اهـ[٥] .

وقد قرأ الجمهور (والصابئين) - مهموزا - بينما قرأ نافع وأبو جعفر (والصابين) بحذف الهمزة[٦] ، فتحتمل هذه القراءة وجهين : أحدهما

---

(١) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٧٢/٢ وتفسير الآلوسى ٢٧٩/١

(٢) تفسير البسيط للواحدى ١٩٨/١

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٧٢/٢

(٤) نقل الشيخ زاده فى حاشيته (٣١٤/١) عن صاحب الصحاح أنه يقال : صبا يصبو صبوة ، وصبوا ، أى : مال إلى الجهل .

(٥) تفسير البسيط للواحدى ١٩٨/١ — ١٩٩

(٦) إتحاف فضلاء البشر للدمياطى بتحقيق د/ شعبان محمد إسماعيل ٣٩٦/١ والبحر المحيط ٢٤١/١

— وهو الأظهر — أن يكون اللفظ من صبا بمعنى مال ، والآخر : أن يكون أصله الهمز فسهل بقلب الهمز ألفا فى الفعل وياء فى الاسم .

وقد ذهب المفسرون فى تفسير مذهب الصابئين إلى عدة أقوال :

أحدها : قول الأئمة مجاهد والحسن وابن جريج . أنهم طائفة بين المجوس واليهود لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم ، فهم ليسوا يهود ولا نصارى ولا دين لهم [1] .

وثانيها : قول الإمام الإمام قتادة : أنهم قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى القبلة ويقرءون الزبور ، ونقل عنه أيضا أنه قال : الأديان خمسة : منها : للشيطان أربعة وواحد للرحمن : الصابئون ، وهم يعبدون الملائكة ، والمجوس وهم يعبدون النار ، والذين أشركوا يعبدون الأوثان ، واليهود والنصارى [2] .

وثالثها : — وقد رجحه الفخر بأنه الأقرب — أنهم قوم يعبدون الكواكب ، ثم لهم قولان ،

(الأول) : أن خالق العالم هو الله سبحانه إلا أنه أمر سبحانه بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم .

(والثانى) : أن الله سبحانه خالق الأفلاك والكواكب ، ثم إن الكواكب هى المدبرة لما فى هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض

---

(١) جامع البيان للإمام الطبرى بتحقيق شاكر ١٤٦/٢ ومفاتيح الغيب للفخر ١١٢/٣ وقد أضاف الواحدى فى البسيط (٢٠٠/١) عن الإمام مجاهد : أنهم قبيلة نحو الشام بين اليهود والمجوس لا دين لهم . وعن الليث أنهم قوم يشبه دينهم دين النصارى إلا أن قبلتهم نحو مهب الجنوب يزعمون أنهم على دين نوح وهم كاذبون . ا هـ .

(٢) نفس المصدر السابق .

والخالقة لها، فيجب على البشر تعظيمها لأنها هى الآلهة المدبرة لهذا العالم، ثم إنها تعبد الله سبحانه .

قال الفخر : وهذا المذهب : هو القول المنسوب للكلدانيين الذين جاء سيدنا إبراهيم الخليل — على نبينا وعليه الصلاة والسلام — رادا عليهم ومبطلا لقولهم .

وقد تناول العلامة الشهرستانى — فى الملل والنحل — تقرير مذهب الصابئة فذكر أن مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين — كما أن مدار الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين : فهم يدعون أن مذهبهم هو الاكتساب وأن مذهب الحنفاء الدعوة إلى الفطرة ، ومعتقدهم : أن للعالم صانعا حكيما مقدسا عن سمات الحدثان : وأن الواجب علينا هو معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله ، وإنما يتقرب اليه بالروحانيين المقدسين ، ولكل روحانى عندهم هيكل كالمريخ والمشترى ، ولكل هيكل فلك ، فكانوا يسمون الهياكل أربابا أو آباء والعناصر أمهات، ونسبة الروحانى إلى الهيكل كنسبة الروح إلى الجسد، ومن ثم: فزعت كل جماعة منهم إلى هيا كلها ، فصابئة الروم : مفزعها السيارات ، وصابئة الهند : مفزعها : الثوابت ، ثم إن جماعة منهم قد نزلوا عن عبـــارة الهيا كل إلى عبادة الأشخاص التى لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى عن أحدشيئا . فالفرقة الأولى هم عبدة الكواكب ، والثانية : هم عبدة الأصنام ، وكل من الفرقتين انقسمت إلى أصناف شتى مختلفين فى الاعتقادات والتعبدات ، وهم يصرحون بأنهم استفوا تعاليهم من معلمهم الأول (عاذيمون) ثم (هرمس) وبعض الأنبياء كشيث وإدريس وغيرهما ويتخذون الروحانيين أربابا وآلهة يشفعون لهم عند الله تعالى[1] :

---

(١) أنظر : الملل والنحل للشهرستانى : (٨٨/٢ ط صبيح) — بتصرف واختصار — وأنظر : روح المعانى للإمام الآلوسى : ٢٧٩/١

كذلك أضاف الإمام الآلوسي نقلا عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه : أن الصابئة ليسوا بعبدة أوثان : وإنما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة[١] .

وثمة أقوال أخرى عديدة في حقيقة الصابئة .

وقد تفرع عن الخلاف في كونهم أهل كتاب أو أنهم ليسوا كذلك خلاف فقهي في جواز أكل ذبائحهم ؛ فمن ذهب إلى أنهم أهل كتاب كالسدي وإسحق والإمام أبو حنيفة والخليل[٢] . قال : لا بأس بذبائحهم وكذا بمناكحة نسائهم ، وقد نقل القرطبي عن الحسن وقتادة ما يفيد ذلك .

ومن ذهب إلى أنهم غير أهل كتاب كالإمام ابن عباس — رضي الله عنهما — ومجاهد قال : لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم[٣] .

وقوله تعالى : (من آمن بالله واليوم الآخر) : ذكر العلماء في (من) عدة وجوه إعرابية :—

أولها : أن تكون شرطية فتكون اسم شرط مبتدأ ، وخبرها : إما جملة الشرط (آمن) وإما جملة الجزاء (فلهم أجرهم) ، وإما هما معا كما صرح الشهاب الخفاجي[٤]

---

(١) المصدر الأخير في نفس الموضع .

(٢) نقل القرطبي في تفسيره (٤٣٤/١) عن الخليل : إنه قال في الصابئة هم قوم يشبه دينهم دين النصارى إلا أن قبلتهم نحو مهب الجنوب ، يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام .

(٣) تفسير القرطبي : ٤٣٤/١ — ٤٣٥

(٤) حاشية الشهاب على البيضاوي ١٧٣/٢

وثانيها : أن تكون (من) موصولة — مبتدأ — ويكون الخبر جملة : (فلهم أجرهم ..) إلخ .

وثالثها : أن تكون بدلا — على الموصولية أيضا — من اسم (إن)[1] ويكون قوله تعالى (فلهم أجرهم عند ربهم ..) إلخ ، خبر (إن) ، وقد جاز دخول الفاء في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط ، وقد منعه البعض إذا دخلت على الموصول (إن) لأنها لاتدخل على أسماء الشرط ، لأن لها الصدارة في الكلام ، لكنه رد عليه ، بأنه ورد في قوله تعالى : (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ..)[2] الآية ، وكذا بأنه : لايلزم من امتناعه في الشرط الحقيق امتناعه في المشبه به — وهو الموصول —[3] .

وقد بين المفسرون وجوه تفسير هذه الجملة الكريمة متسقة مع وجوه الإعراب فيها ، فقال العلامة أبو حيان رحمه الله تعالى :

(واتفق المعربون والمفسرون على أن الجملة من قوله : «من آمن ..» في موضع خبر «إن» إذا كان «من» مبتدأ ، وان الرابط محذوف تقديره «من آمن منهم» ولايتم ماقالوه إلا على تغاير الإيمانين — أعنى الذى هو

---

(١) ذهب أبو حيان الى وجه رابع قريب من هذا الوجه فقال (والذى نختاره : أنها بدل من المعاطيف التى بعد اسم (إن) فيصح إذ ذاك المعنى ، وكأنه قيل : إن الذين آمنوا من غير الأصناف الثلاثة ومن آمن من الأصناف الثلاثة فلهم أجرهم .

(٢) سورة البروج / ١٠

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوى ٢/١٧٣

(٤) أى : فى تعليق الإيمان بالإخلاص والعمل الصالح ، فيكون الإيمان فى صدر الآية مطلقا وفى نهايتها مقيدا .

صلة «الذين» والذى هو صلة «من» ؛ إما فى التعليق[١] أو فى الزمان[٢]، أو فى الإنشاء والاستدامة، وأما إذا لم يتغايرا فلا يتم ذلك، لأنه يصير المعنى : إن الذين آمنوا من آمن منهم... ومن كانوا مؤمنين : لا يقال من آمن منهم إلا على التغاير بين الإيمانين»[٣].

ومن ثم : ورد فى تفسير هذه الجملة وجوه :

فأحدها : أن المراد : من أحدث من هذه الطوائف إيمانا — مخلصا فيه — بالله تعالى وبصفاته وأفعاله وبالنبوات وبالبعث — على الوجه اللائق، وأتى بعمل صالح حسبما يقتضيه الإيمان بما ذكر.

وهذا الوجه مبنى على أول الأقـــوال فى تفسير قوله : «إن الذين آمنوا ..»، وهو مرتضى العارف، الآلوسى.

وقد ذكره البيضاوى بصيغة التضعيف — مع كونه مرتضى الزمخشرى لعدم مطابقته لسبب النزول، ولكون التخصيص خلاف الظاهر، بيد أن الشهاب تعقب التضعيف بأن فيه نظرا.

وثانيها : أن المراد : من كان منهم فى دينه قبل أن ينسخ[٤] مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه.

---

(١) أى : فى تعليق الإيمان بالإخلاص والعمل الصالح، فيكون الإيمان فى صدر الآية مطلقا وفى نهايتها مقيدا.

(٢) أى يكون تغاير الإيمانين من جهة الزمان، باعتبار الإيمان المترتب عليه الأجر : هو المتعلق بالدين قبل نسخه.

(٣) البحر المحيط لأبى حيان : ٢٤١/١ — ٢٤٢

(٤) فسره الشهاب فى حاشيته (١٧٢/٢) بقوله (وظاهره : أن المراد : من كان منهم من هؤلاء الفرق على دين صحيح لم ينسخ ..).

وهذا الوجه مرتضى البيضاوى ، لأنه الموافق لسبب النزول ، وهو أن سيدنا سلمان رضى الله تعالى عنه ذكر للنبي ﷺ حسن حال الرهبان الذين صحبهم ، فقال ﷺ (ماتوا وهم فى النار) فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فقال ﷺ (من مات على دين عيسى عليه الصلاة والسلام — قبل أن يسمع بى — فهو على خير ، ومن سمع بى ولم يؤمن بى فقد هلك)[١] .

فمبنى هذا الوجه هو القول الثالث ، وعليه يعم الحكم الخاصين من أمة سيدنا محمد ﷺ والمنافقين الذين تابوا ومن مات من الكتابيين قبل النسخ .

وثالثها : أن المراد من اتصف من أولئك المذكورين فى جملة هذه الطوائف بالإيمان الخالص بالمبدأ والمعاد — على الإطلاق — سواء كان بطريق الثبات والدوام عليه كإيمان المخلصين ، أم بطريق إحداثه وإنشائه ، كإيمان من عداهم من المنافقين وسائر الطوائف .

وهذا الوجه مبنى على القول الثامن فى المراد من قوله تعالى (إن الذين آمنوا . .) وهو قول البيضاوى وعليه : تكون فائدة التعميم فى ذلك الموصول الأول : هى مزيد ترغيب للباقين فى الإيمان ، ببيان أن تأخرهم فى الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين .

أما على الوجه الذى قبله : فإن فائدة ذكر «الذين آمنوا» — مع كون الوعيد السابق فى اليهود — هى تسكين حمية أولئك اليهود ، بتسوية المؤمنين بهم فى أن التزام كل بدينه — قبل أن ينسخ — يوجب الأجر ، وبعد النسخ : يوجب الحرمان[٢] .

---

(١) أخرجه الحافظ ابن جرير الطبرى فى تفسيره (٢/١٥٤ — ١٥٥) عن مجاهد من طريق ابن جريج ، وقال الشيخ أحمد شاكر فى تخريجه إنه منقطع .

(٢) انظر : روح المعانى للإمام الآلوسى : ١/٢٧٩

وإنما اقتصر فى قوله « من آمن بالله واليوم الآخر » على الإيمان به تعالى وباليوم الآخر: لاستلزام الإيمان بهما للإيمان بالرسل وبقية أركان الإيمان: قال الإمام الفخر قدس الله سره: (واعلم أنه قد دخل فى الإيمان بالله: الإيمان بما أوجبه، أعنى: الإيمان برسله، ودخل فى الإيمان باليوم الآخر)[1].

وقال العلامة أبو حيان رحمه الله تعالى: « وقد اندرج فى الإيمان باليوم الآخر: الإيمان بالرسل؛ إذ البعث لا يعرف إلا من جهة الرسل »[2].

وقد جسد الإمام الطبرى — عليه الرضوان — اندراج الإيمان بالرسول ﷺ فى الإيمان بالله تعالى فى هذا الموضع بقوله: « .. معنى إيمان المؤمن فى هذا الموضع: ثباته على إيمانه وتركه تبديله. وأما إيمان اليهود والنصارى والصابئين: فالتصديق بمحمد ﷺ وبما جاء به. فمن يؤمن منهم بمحمد وبما جاء به واليوم الآخر ويعمل صالحا فلم يبدل ولم يغير حتى توفى على ذلك: فله ثواب عمله وأجره عند ربه، كما وصف جل ثناؤه »[3].

وقد تقدم أنه إذا جعلت (من) موصول: احتيج إلى تقدير عائد (منهم) وأما إذا جعلت شرطية: فإنه لا يحتاج إلى تقدير، إذ العموم يغنى عنه: كأنه قيل: هؤلاء وغيرهم إذا آمنوا فلهم أجرهم .. إلخ[4].

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازى: ١١٣/٣

(٢) البحر المحيط لأبى حيان: ١ / ٢٤٢ وانظر أيضاً: تفسير ابن عطيه: ٣٠٢/١

(٣) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر: ١٤٨/٢ — ١٤٩

(٤) تفسير الآلوسى ٢٨٠/١

هذا : وقوله تعالى شأنه : «وعمل صالحا» : فيه وجهان عند أبي حيان :

أحدهما : أنه عام في جميع أعمال الصلاح وأقوالها وأداء الفرائض .

وثانيهما : أن المراد به التصديق بسيدنا محمد ﷺ ، وقد عزا هذا القول إلى الإمام ابن عباس رضى الله عنهما[١] .

وأما قوله تعالى : «فلهم أجرهم عند ربهم» : فإن ضمير الغيبة فيه جاء بالجمع حملا على معنى الموصول : (من) ، لأن (من) تقع على الواحد والتثنية والجمع ، فجائز أن يخرج ما بعدها مفردا على لفظها ، أو مثنى أو مجموعاً على معناه كما قال تعالى : «ومنهم من يستمعون إليك»[٢] . حيث جمع على المعنى[٣] .

وقد قال أبو حيان : «وهذان الحملان[٤] : لا يتأتيان إلا بإعراب (من) مبتدأ . وأما على إعراب (من) بدلا : فليس فيه إلا الحمل على اللفظ . وللحمل على اللفظ والمعنى قيود ذكرت في كتب النحو»[٥] .

وقوله «أجرهم» مرفوع بالابتداء ، و«لهم» ، في موضع الخبر . وعند الأخفش والكوفيين أن «أجرهم» مرفوع بالجار والمجرور[٦] .

والمراد بالأجر في الآية الكريمة : الثواب الذي وعدوه على الإيمان

---

(١) البحر المحيط : ٢٤٢/١

(٢) سورة (يونس) / ٤٢

(٣) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية : ٣٠٢/١

(٤) أي في قوله تعالى : (فلهم أجرهم) فيه ضميران بالجمع حملا على المعنى .

(٥) ، (٦) البحر المحيط لأبي حيان : ٢٤٢/١

(٧) انظر روح المعاني للإمام الآلوسي : ٢٨٠/١

والعمل الصالح كما سبق فى كلام الإمام الطبرى، فإضافته إليهم واختصاصه بهم إنما هو بمجرد الوعد الإلهى لا بالاستيجاب كما زعم الزمخشرى رعاية لمذهب المعتزلة، وإنما سمى أجرا لعدم تخلفه ويؤيد ذلك قوله: «عند ربهم» حيث أنه يشير إلى حفظه وعدم ضياعه لأنه عند لطيف حفيظ لمربوبه بمقتضى حكمته تعالى ومشيئته لا بإيجاب عليه من غيره تعالى شأنه[1].

وقوله «عند ربهم» فيه وجهان:

أحدهما: النصب فى (عند) على الظرفية والعامل فيه: الاستقرار الذى هو عامل فى قوله «لهم» أى: فأجرهم مستقر لهم عند ربهم.

وثانيها: النصب على الحالية، والعامل فيه محذوف وتقديره: كائنا لهم عند ربهم[2].

وأما قوله تعالى: «ولا خوف عليهم يحزنون»: فإنه معطوف على جملة فلهم أجرهم وفى «خوف» قراءتان:

إحداهما: قراءة الجمهور: بالرفع والتنوين على الابتداء.

والثانية: قراءة يعقوب الحضرمى وهى قراءة متواترة وقد عزاها فى البحر إلى الإمام الحسن رضى الله عنه بالنصب، أى بالبناء على الفتح فى محل النصب على أن (لا) نافيه للجنس فتفيد نفى كل فرد من أفراد الخوف[3].

وقد كنى بقوله: (عليهم) عن الاستيلاء والإحاطة، ونزل المعنى منزلة الجرم ونفى كونه مستعليا مستوليا عليهم[4].

---

(١) أنظر روح المعانى للإمام الآلوسى ٢٨٠/١

(٢) البحر المحيط لأبى حيان ٢٤٢/١

(٣)، (٤) نفس المصدر ١٦٩/١

وفى انصباب النفى على كينونة الخوف عليهم إشارة إلى عدم إنتفائه بالكلية فى كل حال .

وأصل الخوف فى اللغة : توقع مكروه عن أمارة مظنونة أومعلومة، ويطلق على الذعر والفزع ولا يكون إلا فى المستقبل[1].

وأما الحزن : فأصله غلظ الهم ، مأخوذ من الحزن — بفتح الحاء والزاى — وهو ماغلظ من الأرض ، وقال الراغب : الحزن — بالفتح — خشونة فى الأرض وخشونة فى النفس لما يحزن فيه من الغم ، ويضاده الفرح[2] .

وإنما قدم عدم الخوف على عدم الحزن : لأن انتفاء الخوف فيما هو آت آكد وأهم من انتفاء الحزن على ما فات ، ولذا أبرزت جملة نفى الخوف مصدرة بالنكرة التى هى أوغل فى باب النفى بينما أبرزت الثانية مصدرة بالمعرفة .

وفى تصدير جملة نفى الحزن بضمير المنفصل « هم » : مفاد عظيم، إذ أفاد بالقصر اختصاصهم بانتفاء الحزن دون غيرهم ، فلا يحزنون إذا حزن الناس !!

ومما ورد عن المفسرين فى تفسير هذه الجملة الكريمة من وجوه :

أحدها : ما روى عن ابن زيد : أنه قال : لا خوف عليهم أمامهم ، فليس شىء أعظم فى صدر الذى يموت مما بعد الموت ، فأمنهم الله منه ،

---

(١) المفردات للراغب الأصفهانى : ص/١٩١ وتفسير القرطبى ٣٢٩/١ والبحر المحيط ١٦٠/١

(٢) المفردات للراغب ص ١١٥ والبحر المحيط ١٦٠/١

ثم سلام عن الدنيا فقال «ولاهم يحزنون، على ما خلفوه بعد وفاتهم فى الدنيا[1].

وثانيا: إن المراد: لايتوقعون مكروها فى المستقبل ولاهم يحزنون لفوات المرغوب فى الماضى والحال، فبنى هذا الوجه على أن الخوف على المتوقع والحزن على الواقع[2].

وثالثا: أنه أشار إلى أنه يدخلهم الجنة التى هى دار السرور والأمن، لا خوف عليهم فيها ولا حزن[3].

وقد عقد العلامة أبو حيان — رضوان الله عليه — فى البحر: المناسبة بين ختام هذه الآية الكريمة وبين مضمونها فقال: «ومناسبة ختم هذه الآية بها ظاهرة، لأن من استقر أجره عند ربه لا يلحقه حزن على ما مضى ولا خوف على ما يستقبل، قال القشيرى: اختلاف الطرق مع اتحاد الأصل لا يمنع من حسن القبول، فمن صدق الله تعالى فى إيمانه، وآمن بما أخبرته من حقه وصفاته: فاختلاف وقوع الاسم غير قادح فى استحقاق الرضوان»[4].

• • •

ثم قال تعالى شأنه وجل ثناؤه:

«وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون» — البقرة: ٦٣ —.

---

(١) جامع البيان للطبرى — ببعض فى اللفظ — (٥٥١/١) والبحر لأبى حيان ١٧٠/١

(٢)، (٣) المحرر الوجيز لابن عطية ٢٤٨/١ — ٢٤٩ والمصدر الأخير وحاشية زاده ٣١٥/١ (٤) البحر المحيط لأبى حيان ٢٤٢/١

وترتبط هذه الآية الكريمة بما قبلها : بكونها إيماءا للإنعام الثانى عشر الذى أنعم الله تعالى به على بنى إسرائيل ألا وهو أخذ الميثاق عليهم لأنه فى مصلحتهم وكذا حملهم على أخذ تعاليم التوراة بقوة واجتهاد، وتذكيرهم بحفظ ما فيها من الأوامر والنواهى للوصول إلى مقام التقوى[١] .

وقوله تعالى « وإذ أخذنا ميثاقكم » عطف فيه (إذ) على نظيرتها فى قوله تعالى « وإذ قلتم يا موسى لن نصبر » ، ومحلها : النصب على الظرفية أو المفعولية كما مر .

والأخذ فى اللغة : أصله : حوز الشىء وتحصيله، ويكون تارة بالتناول كما فى قوله تعالى « معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده »[٢] ، وتارة بالقهر كقوله تعالى « لا تأخذه سنة ولا نوم »[٣] ، ومنه يقال أخذته الحمى[٤] .

وقد ذكر الواحدى : أن الأخذ يستعمل فى معان كثيرة ، ويتصرف على ضروب :

• فمنها أن يدل على العقاب كقوله « وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى »[٥] .

---

(١) نص الإمامان : الفخر وأبو حيان على الجزء الأول من تقرير هذه المناسبة باعتبار أنها الإنعام العاشر فى تعدادهما للنعم ، بينما جرينا على طريقتنا فى تفاصيلها باعتدادها الإنعام الثانى عشر ، وأضفنا تكملة تقرير المناسبة من مضمون الآية الكريمة .

(٢) سورة يوسف /٧٩

(٣) سورة البقرة /٢٥٥

(٤) المفردات للراغب الأصفهانى ص/١٢

(٥) سورة (هود) /١٠٢

• ومنها : أن يستعمل للمقاربة ، فتقول العرب : أخذ يقول كذا .. كما قالوا : جعل يقول وطفق يقول .

• ومنها : أن يتلقى بما يتلقى به القسم كقوله : «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب»(١) الاترى أنه قال «لتبيننه»(٢) »(٣) .

وهذه المعانى اللغوية لابد من الوقوف عليها ، توطئة لاستجلاء المعنى التفسيرى المنبثق من خلالها .

وأما الميثاق : فهو مفعال من الوثاقة ، وهى الشد فى العقد ، ويطلق الميثاق على ما وقع التوثيق به ، كما يطلق الميقات على ما وقع التوقيت به ، ويطلق أيضا على الكلام الذى يستوثق به»(٤) وفى مدلول الميثاق قال الراغب «والميثاق : عقد مؤكد بيمين وعهد»(٥) .

وقد ذكر الواحدى : أن معنى أخذ الميثاق فى هذه الآية الكريمة ، هو الاستحلاف وتوكيد العهد وأما المراد بالميثاق ههنا — تفسيريا — فقد ذكر العلماء فيه عدة وجوه :

الوجه الأول : — وقد ذكره الطبرى فى تفسيره — أنه الميثاق الذى أخبر الله جل ثناؤه أنه أخذ منهم فى قوله «وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلا

---

(١) ، (٢) سورة آل عمران / ١٨٧

(٣) تفسير البسيط للواحدى ١/ ٢٠١ — ٢٠٢ بمخطوطة دار الكتب (٥٣ تفسير) .

(٤) ، (٥) انظر مفردات الراغب ص ٥١١ — ٥١٢ وتفسير البسيط ١/ ١٠٩ والبحر المحيط ١/ ١٢٧

منكم وأنتم معرضون »(١) وما ذكر فى الآيتين بعدها(٢) .

والوجه الثانى : ويعزى لأبى بكر الأصم : أن المراد به : ما أودعه الله تعالى العقول من الدلائل الدالة على وجود الصانع تعالى وحكمته، والدلائل على صدق أنبيائه ورسله . فهذا من أقوى المواثيق والعهود ، لا تحتمل الخلف والتبديل بوجه البتة(٣) .

والوجه الثالث : ما عزاه الفخر إلى حبر الأمة سيدنا عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : وهو أن لله تعالى ميثاقين :

الأول : حين أخرجهم من صلب أبينا آدم على نبينا وعليه السلام ، وأشهدهم على أنفسهم .

والثانى : أنه ألزم الناس متابعة الأنبياء . والمراد ههنا هو هذا العهد . وقد ضعفه الفخر(٤) .

والوجه الرابع : أنه الإيمان بسيدنا محمد ﷺ . ذكره أبو حيان فى البحر(٤) .

والوجه الخامس : ما اختاره أبو مسلم الأصفهانى وجرى عليه البيضاوى وجمع من المحققين : أنه اتباع سيدنا موسى — على نبينا وعليه السلام — والعمل بما فى التوراة والرجوع عن عبادة العجل والالتزام بالأوامر والنواهى . فذلك هو العهد الموثق الذى جعلوه لله على أنفسهم(٥) .

---

(١) سورة البقرة /٨٣

(٢) جامع البيان بتحقيق شاكر ٢/١٥٦

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازى : ٣ /١١٤

(٤) البحر المحيط : ١/٢٤٢

(٥) انظر : مفاتيح الغيب ٣/١١٤ وأنوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢/١٧٣ وتفسير الآلوسى : ١/٢٨٠

وهذا هو القول الأقرب فى نظرنا، ويمكن بإمعان النظر : اندراج سائر الأقوال أو معظمها فيه.

وإنما أفرد الميثاق فلم يقل : بمواثيقكم : لأنه كان عهداً واحداً — كما ذكره الشهاب — وقال العارف الألوسى : لأن ما أخذ على كل واحد منهم أخذ على غيره فكان ميثاقاً واحداً[1].

وأما قوله تعالى « ورفعنا فوقكم الطور » : فإن معنى الواو فيه متوقف على الجواب عن سؤال هو : متى كان أخذ الميثاق عليهم ؟؟

هل كان قبل رفع الطور بالانقياد لسيدنا موسى — على نبينا وعليه الصلاة والسلام — وقبول ما يأتى به ثم لما نقضوه رفع فوقهم الطور كما يستفاد من قوله تعالى « ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم »[2]، وهذا متجه الإمام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما حكاه الفخر وعليه : تكون الواو للعطف.

أو : كان مع رفع الطور كما ذهب إليه أبو مسلم فى تفسيره وحكى عن جمع من المفسرين، فتكون الواو للحال ويكون المعنى : وإذ أخذنا ميثاقكم عند رفع الطور فوقكم ؟؟

والذى عليه أكثر المفسرين — كالإمام الطبرى والواحدى وابن عطية وأبى حيان والبيضاوى[3] — أنه كان مع رفع الطور، وقد أيده الإمام

---

(١) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى : ١٧٣/٢ وتفسير الألوسى : ٢٨٠/١

(٢) مفاتيح الغيب للإمام الرازى ١١٥/٣

(٣) انظر : جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر : ١٥٦/٢ — ١٥٧ وتفسير البسيط للواحدى : ٢٠٢/١—٢٠٢ والمحرر الوجيز لابن عطية :=

الطبرى برواية عن ابن زيد ساقهـا لبيان سبب أخذ الميثاق عليهم فقال : —

(... قال ابن زيد : لما رجع موسى من عند ربه بالألواح: قال لقومه بنى إسرائيل : إن هذه الألواح فيها كتاب الله ، فيه أمره الذى أمركم به ونهيه الذى نهاكم عنه .

فقالوا : ومن يأخذ بقولك أنت ؟ لا والله حتى نرى الله جهرة ؛ حتى يطلع الله إلينا فيقول: هذا كتابى فخذوه (!!) فما له لا يكلمنا كما كلمك أنت ياموسى فيقول هذا كتابى فخذوه ؟؟

قال : فجاءت غضبة من الله ، فجاءتهم صاعقة فصعقتهم ، فماتوا أجمعون .

قال : ثم أحياهم الله بعد موتهم ، فقال لهم موسى : خذوا كتاب الله . فقالوا لا .

قال : أى شىء أصابكم ؟؟ قالوا : متنا ثم حيينا . قال : خذوا كتاب الله . قالوا: لا . فبعث ملائكته فنتقت الجبل فوقهم ، فقيل لهم : أتعرفون هذا ؟؟ قالوا : نعم ، هذا الطور . قال : خذوا الكتاب وإلا طرحناه عليكم . قال : فأخذوه بالميثاق . وقرأ قول الله « وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا »[1] حتى بلغ « وما الله بغافل عما تعملون »[2] قال : ولو كانوا أخذوه أول مرة لأخذوه بغير ميثاق »[3] .

= ٢٠٤/١ والبحر المحيط لأبى حيان : ٢٤٣/١ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب : ١٣٧/٢

(١) ، (٢) سورة البقرة / ٨٣ — ٨٥

(٣) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر : ١٥٦/٢ — ١٥٧

وكذلك ساق ابن عطية رواية أخرى تتفق مع رواية الطبرى فى المساق وتختلف فى بعض التفاصيل ؛ إذ ذكر فيها : أن الله تعالى أمر الملائكة — بعد امتناع بنى إسرائيل عن أخذ التوراة — فاقتلعت جبلا من جبال فلسطين طوله فرسخ فى مثله ، وكذلك كان عسكرهم . فجعل عليهم مثل الظلة ، وأخرج الله تعالى البحر من ورائهم ، وأضرم ناراً بين أيديهم فأحاط بهم غضبه ، وقيل لهم : خذوها وعليكم الميثاق ألا تضيعوها وإلا سقط عليكم الجبل وغرقكم البحر ، وأحرقتكم النار ، فسجدوا توبة لله، وأخذوا التوراة بالميثاق ، وكانت سجدتهم على شق — أى على أنصاف وجوههم — لأنهم كانوا يرقبون الجبل خوفا ، فلما رحمهم الله قالوا : لا سجدة أفضل من سجدة تقبلها الله ورحم بها ، فأقروا سجودهم على شق واحد[1] .

ثم قال الشيخ ابن عطية: (والذى لا يصح سواه : أن الله تعالى اخترع وقت سجودهم الإيمان فى قلوبهم ، لأنهم آمنوا كرهاً وقلوبهم غير مطمئنة ، وقد اختصرت ما سرد فى قصص هذه الآية ، وقصدت أصحه الذى تقتضيه ألفاظ الآية ، وخلط بعض الناس صفة هذه القصة بصعقة السبعين)[2] .

أما مدلول (الطور) : فقد قيل إنه الجبل بالسريانية ، إذ روى الطبرى

---

(١) ، (٢) المحرر الوجيز لابن عطية : ٣٠٤/١ ونفس السياق فى البحر لابن حيان ٢٤٣/١ ببعض اختصار ، وأصل الرواية باختصار فى البسيط للواحدى ٢٠٢/١—٢٠٣ وقد رواها الفخر فى تفسيره (١١٥/٣) معزوة إلى الإمام ابن عباس رضى الله عنهما . كما خرجها الإمام الألوسى فى تفسيره (٢٨٠/١) عن أبى حاتم عن الإمام ابن عباس — رضوان الله عليهما .

عن ابن زيد أنه قال : «الجبل بالسريانية الطور»[١] . وقد تعقبه الواحدى بقوله :ـ

«فإن صح ذلك فهو وفاق وقع بين لغتهم ولغة العرب ، لأنه لا يجوز أن يوجد فى القرآن إلا ما تكلمت به العرب ، قال العجاج :ـ

(دانى جناحيه من الطور فمر)»[٢] .ـ

وذكر الراغب فى معنى الطور ، إنه قيل فيه إنه اسم لكل جبل ، وبهذا وردت الرواية فى تفسير الطبرى عن الأئمة : قتادة والربيع ، وأبى العالية ، وعكرمة[٣] .

كما ذكر الراغب أيضاً : أن الطور اسم جبل مخصوص ، وقد وجه له الفخر بما نقله عن الخليل إذ قال : «أما الخليل : فقال فى كتابه : إن الطور اسم جبل معلوم ، وهذا هو الأقرب ، لأن لام التعريف فيه تقتضى حمله على جبل معهود عرف كونه مسمى بهذا الإسم»[٤] .

وبناء على هذا الوجه اللغوى : تعددت الأقوال التفسيرية فى المراد بالطور فى الآية :

---

(١) جامع البيان بتحقيق شاكر ١٥٩/٢ وانظر عزو الرأى المذكور لأبى العالية ومجاهد فى تفسير ابن عطية ٣٠٣/١

(٢) البسيط للواحدى : ٢٠٢/١ والبيت الذى أثبت شطره للعجاج فى تفسير الطبرى (٢ / ١٥٧) وشطره الثانى : «تقضى البازى إذ البازى كسر» .

(٣) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر : ١٥٨/٢ — ١٥٩ ، وانظر المفردات للراغب : ص ٣٠٩

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازى : ١١٥/٣

• فقد سبق فى الرواية التى ساقها ابن عطيـة وعزاها الفخر إلى حبر الأمة رضى الله عنه : أنه جبل من جبال فلسطين .

• وقال الإمام الطبرى : « وذكر أنه الجبل الذى ناجى الله عليه موسى »[١] واستشهد له برواية عن الإمام ابن عباس – رضى الله عنهما – أنه قال : «الطور : الجبل الذى أنزلت عليه التوراة»[٢] . ونقل الواحدى عن الفراء أنه قال فى قوله تعالى (والطور)[٣] قال: هو الجبل الذى بمدين كلم الله عليه موسى[٤] .

• وقال الواحدى « وقيل إنه اسم جبل بعينه وهو جبل بالشام ؛ قال ذو الرمة :–

أعاربت طوريون عن كل بلدة   يحيدون عنها من حذار المقادر

طوريون: أى : وحشيون ، يحيدون عن القرى حذار الوباء والتلف؛ كأنهم نسبوا إلى الطور وهو جبل بالشام »[٥] .

• وروى الإمام الطبرى عن الإمام ابن عباس – رضى الله عنهما – أنه قال فى قوله «الطور» : الطور من الجبال ما أنبت ، وما لم ينبت فليس بطور[٦] .

• وقال القرطبي : « وزعم البكرى : أنه سمى بطور بن إسماعيل عليه السلام . والله تعالى أعلم »[٧] .

---

(١) ، (٢) جامع البيان بتحقيق شاكر : ١٥٧/٢

(٣) سورة الطور : الآية الأولى .

(٤) ، (٥) تفسير البسيط للواحدى : ٢٠٢/١

(٦) تفسير الطبرى بتحقيق شاكر : ١٥٩/٢

(٧) تفسير القرطبي : ٤٣٦/١

وفى تفسير رفع الطور فوقهم : قال الإمام القرطبي (هـذه الآية تفسر معنى قوله تعالى : « وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة »[١] ، قال أبو عبيدة : المعنى: زعزعناه فاستخرجناه من مكانه : قال: وكل شيء قلعته فرميت به فقد نتقته ، وقيل: نتقناه : رفعناه ، قال ابن الأعرابى : الناتق: الرافع »[٢] .

وقد بين أبو حيان — فى البحر — عدة وجوه فى سبب رفع الطور فى الآية الكريمة إذ قال : (سبب رفعه : امتناعهم من دخول الأرض المقدسة ، أو من السجود ، أو من أخذ التوراة والتزامها . أقوال ثلاثة)[٣] .

ولا ريب عندنا فى أرجحية السبب الأخير ، كما أيدته الروايات وسياق الآيات :

هذا ، وقد أورد بعضهم استشكالا فى الآية الكريمة فقال : إن حمل بنى إسرائيل على اتباع نبيهم وقبول التوراة والالتزام بتعاليمها برفع الجبل فوقهم كالظلة غير جائز ، لأنه لو وقع لكان يجرى مجرى الجبر والإلجاء إلى الإيمان فينافى التكليف .

وقد أجاب العلامة القفال عن ذلك بأنه ليس جبراً على الإسلام ؛ لأن الجبر ما يسلب الاختيار ولا يصح معه الإسلام ؛ بل كان إكراها ، وهو لا يسلب الاختيار ، وهو جائز كالمحاربة مع الكفار . فأما قول الله تعالى : « لا إكراه فى الدين .. »[٤] وقوله تعالى : « أفأنت تكره

---

(١) سورة الأعراف/١٧١
(٢) تفسير القرطبي ٤٣٦/١
(٣) البحر المحيط ٢٤٣/١
(٤) سورة البقرة/٢٥٦

الناس حتى يكونوا مؤمنين »(١) : فقد كان ذلك قبل الأمر بالقتال ثم نسخ به(٢) .

وقد أضاف السيالكوتى مزيد إيضاح لذلك بقوله : (فالحق أنه إكراه لأنه حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختاره — لو خلى ونفسه — فيكون معدما للرضا لا للاختيار ، إذ الفعل يصدر باختياره كما فصل فى الأصول)(٣) .

كذلك أورد الفخر جوابا آخر عن القاضى لدفع هذا الإشكال فقال: (أجاب القاضى بأنه لا يلجىء ؛ لأن أكثر ما فيه : خوف السقوط عليهم فإذا استمر فى مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة فوقهم بلا عماد جاز ههنا أن يزول عنهم الخوف ، فيزول الإلجاء ويبقى التكليف)(٤) .

وأما قوله تعالى « خذوا ما آتيناكم بقوة » فإنه : إما على إضمار قول أى قلنا خذوا ، أو : قائلين خذوا ، وإما أنه لا يحتاج إلى إضمار القول — كما ذهب إليه بعض الكوفيين ؛ لأن أخذ الميثاق هو قول والمعنى : وإذ أخذنا ميثاقكم بأن خذوا(٥) .

و (ما) فى قوله « ما آتيناكم » موصول ، والعائد عليه محذوف

---

(١) سورة (يونس) /٩٩

(٢) انظر: التيسير فى علم التفسير لأبى حفص النسفى ٩٧/١، بالمخطوطة (٥٣) تفسير بدار الكتب والنقل عنه فى حاشية الشهاب على البيضاوى : ١٧٣/٢ — ١٧٤

(٣) انظر روح المعانى للإمام الألوسى ٢٨١/١

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازى ١١٥/٣

(٥) البحر المحيط لأبى حيان ٢٤٣/١

والتقدير : ما آتيناكموه ، ويعنى به الكتاب بدليل قوله : « واذكروا ما فيه »[١] والإيتاء هنا بمعنى الإعطاء .

وقد قرئ « ما آتيتكم » كما نص في البحر ووجه لها بقوله (وهو شبه التفات لأنه خرج من ضمير المعظم نفسه إلى غيره[٢]) .

قال الواحدى : وتأويل « خذوا ما آتيناكم » اعملوا ما أمرتم فيه وانتهوا عما نهيتم عنه[٣] .

وقوله : (بقوة) : جاء تفسيره بعدة وجوه مأثورة تنبنى على أصل مدلول القوة فى اللغة وهو الشدة .

• فقد روى عن الأئمة ابن عباس والحسن وقتادة رضى الله عنهم أنهم قالوا فى تفسيره : « بجد ومواظبة على طاعة الله واجتهاد » . ذكره الواحدى وأردفه بقوله « وتأويله . خذوا ما آتيناكم بعزيمة على طاعة الله واتباع رسله »[٤] .

• وروى الإمام الطبرى عن الإمام ابن زيد أنه فسر قوله تعالى : «بقوة» بقوله: بصدق وبحق وحكى عنه ابن عطية أنه قال: معناه: بتصديق وتحقيق[٥] .

• كما أورد الطبرى عن أبى العالية إنه فسره بقوله : بطاعة[٦] .

وهذه التفاسير تؤول بجملتها : إلى ما ذكره الواحدى وقاربه

(١،٢) البحر المحيط لأبى حيان ٢٤٣/١

(٣،٤) تفسير البسيط للواحدى ٢٠٣/١، وانظر تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ١٦٠/٢ — ١٦١

(٥،٦) المصدر الأخير وتفسير ابن عطية ٣٠٥/١

الفخر والألوسى من معنى العزيمة وعدم التكاسل والتغافل ، ومن ثم يندفع استدلال الجبائى المعتزلى بالآية على أن الاستطاعة قبل الفعل حيث لا يقال: خذ هذا بقوة حاصلة . فبتأويل القوة بالجد والعزيمة يجاب عن مذهب أئمتنا الأشاعرة ؛ لأن العزيمة عندهم قد تكون متقدمة على الفعل[1] .

وقوله (بقوة) : فى موقع الحال ، إما من فاعل (خذوا) أى: خذوه بجدين فى الأخذ والعمل بما فيه غير متكاسلين ، وإما من العائد المحذوف على معنى: خذوا ما آتيناكموه ملابسا بقوة وصعوبة بحيث يصعب العمل به والاجتهاد فى معرفته وحفظه[2] ولا شك فى أرجحية الوجه الأول لتأيده بالأقوال المأثورة السالفة .

وأما قوله تعالى « واذكروا ما فيه » : فقد ورد غير قراءة الجمهور قراءتان أخريان :

إحداهما : قراءة سيدنا أبى بن كعب رضى الله عنه «واذكروا» بفتح الذال المشددة مع كسر الكاف ، أمر من (اذكر) - بفتح الذال المشددة والكاف - واصله : واذتكروا فابدلت التاء دالا ثم أدغمت الذال فى الدال .

والثانية : قراءة سيدنا عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : وتذكروا ما فيه ، على أنه مضارع جواب للأمر : (خذوا) .

---

(١) مفاتيح الغيب للإمام الفخر الرازى ١١٥/٣ وتفسير الألوسى : ٢٨١/١

(٢) حاشية الشيخ زاده على البيضاوى ٣١٦/١

نعلى القراءتين الأولين — للجمهور وسيدنا أبى أمر بالادكار ، وعلى الأخير يكون الذكر مترتبا على حصول الأخذ بقوة(١) .

هذا : وقد ورد فى تفسير هذه الجملة الكريمة وجوه تفسيرية متفرعة عن معنى الذكر وأنواعه :

• فالذكر — كما قال الراغب يطلق تارة ويراد به : هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة ، وهو كالحفظ ، إلا أن الحفظ يقال اعتباراً بإحرازه . والذكر يقال اعتبارا باستحضاره .

• وتارة : يقال لحضور الشىء القلب أو القول ، ومن ثم قيل : الذكر ذكران : ذكر بالقلب وذكر باللسان :

منهما ضربان : ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان بل عن إرادة حفظ(٢) .

وقال أبو حيان « والذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب — على ما سبق — وقد يكون بهما ، فباللسان : معناه : ادرسوا ، وبالقلب : معناه : تدبروا ، وبهما معناه : ادرسوا ألفاظه وتدبروا معانيه ، أو : أريد بالذكر ثمرته وهو العمل فمعناه : اعملوا بما فيه من الأحكام والشرائع »(٣) .

---

(١) البحر المحيط لأبى حيان ٢٤٣/١

(٢) انظر مادة (ذكر) فى المفردات للراغب الأصفهانى صـ ١٧٩ وانظر أنواع الذكر فى البحر المحيط لأبى حيان ٢٤٣/١

(٣) نفس المصدر ٢٤٣/١ — ٢٤٤

وقد ورد فى المأثور ما يشمل ذلك كله ، إذ روى الإمام الطبرى بسنده عن ابن وهب أنه قال : سألت ابن زيد عن قول الله : « واذكروا ما فيه » : قال « أعملوا بما فيه بطاعة لله وصدق ، قال : وقال : اذكروا ما فيه ، لا تنسوه ولا تغفلوه »(١) .

فقد شمل النهى عن نسيانه وإغفاله لزوم تعهده بالدرس والتدبر .

وعلى تفسيره بقوله (اعملوا بما فيه ..) يكون قوله تعالى (اذكروا) مجازا من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب ، فان كل واحد من الذكر سبب للعمل(٢) .

وقوله تعالى شأنه : « لعلكم تتقون » : ذكر العلماء أن « لعل » موضوعة فى الأصل لمعنى الترجى ، وهو الطمع فى حصول أمر محبوب ممكن الوقوع ، وأيضا لمعنى الإشفاق ، وهو توقع مخوف ممكن ، وقالوا : إن الترجى والاشفاق متقابلان فتكون (لعل) مشتركة بينهما ، ثم إنها قد تخرج عن معناها الحقيقى لمعان أخرى .

وقد اختلف فى (لعل) الواقعة فى كلامه تعالى ، فقيل : انها ليست على حقيقتها بل للتعليل بمعنى (كى) فتكون — على منهج الأشاعرة — معللة بمصالح العباد عندنا مع أنه تعالى لا يجب عليه الأصلح(٣) .

---

(١) جامع البيان للامام الطبرى بتحقيق شاكر : ٢/١٦٢

(٢) عقب الشهاب على ذلك بأن المحقق الرضى ذكر أن فى (لعل) معنى : ترجيت ، والترجى ارتقاب شىء لا وثوق بحصوله ، ويدخل فى الارتقاب : الطمع والاشفاق ، فالطمع : ارتقاب أمر محبوب والاشفاق ارتقاب أمر مكروه (عناية القاضى وكفاية الراضى : ٢/١١)

(٣) نفس المصدر : ٢/١١ — ١٢

وذهب بعض الفحول إلى أنها للتحقيق إلا أنه أبرز فى صورة الأطماع وترجية الغير .

كما ذهب سيبويه وبعض النحاة إلى أنها على حقيقتها ، والرجاء والإشفاق متعلقان بالمخاطبين ، لأن الأصل لا يخرج عن حقيقته بغير داع[١] .

ومن ثم فسر القاضى البيضاوى قوله تعالى : « لعلكم تتقون » على أنها حالية من ضمير الفاعل قبلها[٢] كأنه قال خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه راجين أن تنخرطوا فى سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين لجوار الله سبحانه وتعالى ، أو المعنى لكى تتقوا المعاصى ، ويكون التعليل لقوله « خذوا » أو « اذكروا » على حقيقته لأنه راجع إليهم ويجوز منهم الترجى ، وأما إذا كان تعليلا لـ (قلنا) المقدر فإنه يكون تعليلا لفعل الله تعالى وحينئذ لا تكون العلة مفسرة بالغرض كما ذهب المعتزلة ، بل تفسر بالحكمة والثمرة المترتبة على الفعل ، كتعليل بعثة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام وإظهار المعجزات باهتداء الخلق[٣] .

كذلك جوز المعتزلة تعلق (لعل) بـ (قلنا) المقدر مؤولين الترجى بالإرادة عن تقدير : قلنا خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه إرادة أن تتقوا . ومن ثم احتج أبو على الجبائى بهذه الآية على أنه تعالى أراد

---

(١) نفس المصدر : ٢/١١—١٢ .

(٢) لعل هذا التفسير المحال إليه فى تفسير الآية الكريمة من تفسير نظيرتها « اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » : البقرة/٢١ مع التصرف فى العبارة .

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوى : ٢/١٥ .

فعل الطاعة من المكلف[١] ، وهذا مبنى على أصلهم الفاسد من أن إرادة الله تعالى لأفعال العباد غير موجبة للصـــدور ؛ لكونها عبارة عن العلم بالمصلحة . بيد أنه لامشافهة بين العلم والترجى أصلا ؛ فلا يظهر اعتباره فى الآية[٢] .

والحق ماتقدم من كون (لعل) للترجى فيكون فى تقدير : قلنا لهم كذا رجاء منهم أن يتقـوا استعارة تمثيلية بأن يشبه معاملة الله معهم فى إرشاد جماعة رجاء فلاحهم[٣]

كذلك يندفع الإشكال بما ذهب إليه الكعبى من المعتزلة ، وهو أن المراد بإرادة فعل الغير : الأمر به ، إذ المراد بالأمر الطلب ، ولا ريب أن المشابهة بين الرجاء والإرادة بمعنى الطلب أو الصفة المرجحة المخصصة للفعل ظاهرة :[٤] .

وقد قال القرطبي رحمه الله تعالى فى معنى قوله تعالى : «لعلكم تتقون» أى : لعلكم أن تجعلوا بقبول ما أمركم الله به وقاية بينكم وبين النار[٥] .

وقد أوردنا حقيقة التقوى فى اللغة والشرع وبيان مراتبها عند تفسير قوله تعالى : «هدى للمتقين»[٦] . فى الجزء الأول من هذا التفسير[٧].

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازى : ١١٦/٣ .
(٢) حاشية الشهاب على البيضاوى : ٢[١٣ .
(٣) حاشية الشيخ زاده على البيضاوى : ٢١٦/١ .
(٥) حاشية الشهاب على البيضاوى : ١٣/٢ .
(٥) تفسير القرطبي : ٢٢٧/١ .
(٦) سورة البقرة ٢/ .
(٧) أنظر : تدبر أسرار التنزيل للمؤلف : ١٧٠/١-١٧١ .

وقد أورد العارف بالله تعالى سيدى إسماعيل حق عليه رضوان الله تعالى قبسا من التفسير الإشارى لهذه الآية الكريمة فقال :

والإشارة فى الآية : أن أخذ الميثاق كان عاما كما كان فى عهد «ألست بربكم»[1] .

ولكن قوما أجابوه شوقا ، وقوما أجابوه خوفا ، ليتحقق أن الأمر بيد الله فى كلتا الحالتين ، يسمع خطابه من يشاء موجبا للهداية ، ويسمع من يشاء موجبا للضلالة ، فإنه لا برهان أظهر من رفع الطور فوقهم عيانا ، فلما أريهم الخذلان لم ينفعهم إظهار البرهان .

وفى قوله : «خذوا ما آتيناكم بقوة» : إشارة إلى أن أخذ ما يؤتى الله من الأوامر والنواهى والطاعات والعلوم وغير ذلك : لا يمكن للقوة الإنسانية إلا بقوة ربانية وتأييد إلهى ، «واذكروا ما فيه» ، من الرموز والإشارات والدقائق والحقائق ، «لعلكم تتقون» ، بالله عما سواه»[2] .

وقال الإمام شهاب الدين الآلوسى النقشبندى قدس الله سره : «ومن باب الإشارة والتأويل فى الآية : «وإذ أخذنا ميثاقكم» : المأخوذ بدلائل العقل بتوحيد الأفعال والصفات «ورفعنا فوقكم» طور الدماغ ، للتمكن من فهم المعانى وقبولها ، أو : أشار سبحانه — بالطور — إلى موسى القلب ، وبرفعه : إلى علوه واستيلائه فى جو الإرشاد ، وقلنا «خذوا» أى أقبلوا «ما آتيناكم» ، من كتاب العقل الفرقانى بجد ، وعوا ما فيه من الحكم والمعارف ، والعلوم والشرائع ، لكى تتقوا الشرك والجهل والفسق»[3] .

• • •

---

(١) بعض الآية الكريمة / ١٧٢ من سورة الأعراف .

(٢) روح البيان للشيخ إسماعيل حق قدس الله سره : ١٥٥/١

(٣) روح المعانى للإمام الآلوسى ٢٨٢/١

« ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين »

« البقرة : ٦٤ »

وهذه الآية الكريمة : فى بيان موقف بنى إسرائيل من التوراة والميثاق المأخوذ عليهم بالعمل بما فيها والتزام الأوامر والنواهى بعد أخذ الميثاق والعمل بمقتضاه[1].

ومدلول (ثم) فى أول الآية الكريمة : الترتيب والتراخى فى الزمن ، وهذا لا يتفق ظاهرة مع مدلول (من) فى قوله تعالى « من بعد ذلك » ، إذ هى لابتداء الغاية ، ومفادها : أنهم شرعوا فى التولى إثر أخذهم الميثاق ورفع الطور ونحوه مباشرة دون تراخ فى الزمن ، من ثم : استنبط المفسرون أن بين هذه الآية الكريمة وبين سابقتها كلام محذوف ، والتقدير — والله تعالى أعلم — فأخذتم ما آتيناكم ، وذكرتم ما فيه ، وعملتم بمقتضاه ، وهنا : لا بد من ارتكاب مجاز — كما ذكر أبو حيان — فى مدلول (من) ، كأنهم لسرعة التولى منهم واجتماعهم عليه : لم يتخلل بين ما أمروا به وبين توليهم شىء ، فلذلك عبر بـ (من) لإفادة توالى التولى لما أمروا به[2].

والتولى فى اللغة : له عدة إطلاقات بينها الإمام الواحدى — رحمه الله تعالى — فى تفسيره لهذه الآية الكريمة إذ قال — « التولى فى اللغة : يستعمل على ثلاث معان :

---

(١) هذه المناسبة من استنباط المؤلف استنبحها من المعطيات التفسيرية فى التفاسير المختلفة لا سيما البحر المحيط لأبى حيان ١/٢٤٤ .

(٢) نفس المصدر الأخير (بتصرف فى الصياغة).

• يكون بمعنى الأعراض — كالذى فى هذه الآية ومعناه: أعرضتم وعصيتم، ومثله: «وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم»[١] أى: تعرضوا عن الإسلام.

• ويكون بمعنى الاتباع، قال تعالى: «ومن يتولهم منكم فإنه منهم»[٢] معناه: من يتبعهم وينصرهم.

• ويقال: توليت الأمر توليا إذا وليته بنفسك، قال الله تعالى: «والذى تولى كبره..»[٣] أى: ولى وزر ذلك الإفك وأشاعه»[٤].

وقد ذكر العلامة ابن عطية فى تفسيره: أن التولى تفعل من الولى، وأصله: الإعراض والإدبار عن الشىء بالجسم، ثم استعمل فى الإعراض عن الأمور والاعتقادات اتساعا، ومجازا[٥].

وعليه يكون التولى مستعار لترك الطاعة التى أمروا بها، ويكون تفسير الجملة الكريمة كما ذكره الإمام الطبرى قائلا.

«يعنى بذلك: أنكم تركتم العمل بما أخذنا ميثاقكم وعهودكم على العمل به بجد واجتهاد، بعد إعطائكم ربكم المواثيق على العمل به والقيام بما أمركم به فى كتابكم، فنبذتموه وراء ظهوركم»[٦].

---

(١) سورة (محمد) — ﷺ — الآية/٣٨
(٢) سورة المائدة/٥١
(٣) بعض الآية الكريمة/١١ من سورة النور.
(٤) تفسير البسيط للواحدى ٢٠٣/١
(٥) المحرر الوجيز لابن عطية ٣٠٥/١ وانظر: حاشية الجمل على تفسير الجلالين ٦٢/١
(٦) جامع البيان للإمام الطبرى بتحقيق شاكر ١٦٤/٢

وقد نقــل الإمام الفخر على العلامة القفال : مزيد إيضاح للتولى المذكور فصل فيه انحرافات اليهود ومعاقبة الله تعالى لهم فقال :

« قال القفال رحمه الله : قد يعلم فى الجملة أنهم بعد قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بأمور كثيرة ، فحرفوا التوراة ، وتركوا العمل بها ، وقتلوا الأنبياء ، وكفروا بهم ، وعصوا أمرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض ، ومنها ماعمله أوائلهم ، ومنها مافعله متأخروهم [1] ولم يزالوا فى التيه [2] مع مشاهدتهم الأعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعترضون عليه ، ويلقونه بكل أذى ، ويجاهرون بالمعاصى فى معسكرهم ذلك ، حتى لقد خسف ببعضهم وأحرقت النار بعضهم ، وعوقبوا بالطاعون ، وكل ذلك مذكور فى تراجم التوراة التى يقرون بها ، ثم فعل متأخروهم ما لا خفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس ، وكفروا بالمسيح وهموا بقتله ، والقرآن — وإن لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة) [3].

ثم بين الإمام الفخر — عليه رضوان الله تعالى — عقب ذلك مغزى سياق هذا القصص عن أحوال بنى إسرائيل فقال : (وذلك إخبار من الله تعالى عن عناد أسلافهم ، فغير عجيب إنكارهم ماجاء به محمد عليه

---

(١) يفهم من ذلك : أن إسناد التولى إليهم جملة فيه إجمال ، حيث أن من مخالفاتهم ما اختص به البعض دون البعض الآخر على امتداد تاريخهم .

(٢) يستفاد من ذلك : أن أخذ الميثاق عليهم ورفع الطور وتذكيرهم بتعاليم التوراة والزامهم بها ثم توليهم عنها إنما كان فى فترة التيه قبل دخولهم لأرض المقدسة .

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازى ١١٦/٣

الصلاة والسلام من الكتاب ، وجحودهم لحقه ، وحالهم فى كتابهم وتبديهم ماذكر)(١) .

وأما مرجع الإشارة فى قوله تعالى : « من بعد ذلك » ففيه عدة وجوه بينها أبو حيان بقوله (والإشارة بذلك فى قوله « من بعد ذلك » إلى قبول ما أوتوه ، أو أخذ الميثاق والوفاء به ورفع الجبل . أو خروج موسى من بينهم . أو : الإيمان ؛ أقوال)(٢) .

وأما قوله تعالى : « فلولا فضل الله عليكم ورحمته » : فإن (لولا) فيه : إما أن تكون مركبة من (لو) الامتناعية و (لا) النافية ، فتكون نفى نفى يقتضى الإثبات .

وإما أن تكون كلمـــة بسيطة وضعت لامتناع شىء لوجود آخر . والاسم الواقع بعدها سواء كان صريحا أم مؤولا : هو عند سيبويه : مبتدأ حذفت خبره وجوبا ، لدلالة الحال عليه وسد الجواب مسده ، والتقدير : ولو لا فضل الله ورحمته حاصلان . وقد امتنع كون الجواب خبرا لأنه فى الأغلب عال عن العائد إلى المبتدأ .

أما عند الكوفيين : فإن الاسم الواقع بعد (لولا) فاعل فعل محذوف والقدير : لولا ثبت فضل الله تعالى ... إلخ(٣) .

والفضل فى اللغة : هو الزيادة عن الاقتصار — كما قال الراغب —

---

(١) نفس المصدر والموضع . وانظر البحر المحيط لأبى حيان : ٢٤٤/١

(٢) انظر المصدر الأخير

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوى : ١٧٤/٢ وتفسير الألوسى : ٢٨١/١ — ٢٨٢

ونقل القرطبي عن ابن فارس فى المجمل : أن الفضل هو الزيادة والخير ، وأن الإفضال هو الإحسان [١] .

والرحمة فى اللغة : رقة تقتضى الإحسان إلى المرحوم ، وقد تستعمل تارة فى الرقة المجردة ، وتارة : فى الإحسان المجرد عن الرقة ، نحو : رحم الله فلانا . وإذا وصف بهـا البارى سبحانه وتعالى : فليس يراد بها إلا الإحسان المجرد عن الرقة ، وعلى هذا روى أن الرحمة من الله إنعام وإفضال [٢] .

وقد فسر الفضل والرحمة فى الآية الكريمة بوجوه : —

فأحدها : أن الفضل هو قبول التوبه والرحمة مراد بها : العفو عن الزلة .

وهذا بناء على أن الخطاب لمن عاصر النبي ﷺ والخبر عن أسلافهم وعليه . أخرج المخبر عنهم [٣] كما ذكره الطبرى رضوان الله عليه [٤] .

وثانيها : أن الفضل مراد به التوفيق للتوبة ، وأن الرحمة قبول التوبة [٥] .

---

(١) انظر أولا : المفردة للراغب : ص / ٣٨١ ثم تفسير القرطبي ٤٣٩/١ .

(٢) المفردات اراغب : ص ١٩١

(٣) لفظ المخبر فى الموضعين هنا بصيغة اسم المفعول والمراد بالمخبر فى اولا م المخاطبون الموجودون الأحياء . وفى الثانى أسلافهم ، تصيرهم منهم من أجل ولايتهم لهم كما ذكره الإمام الطبرى فى تفسيره (١٦٥/٢)

(٤) جامع البيان بتحقيق شاكر ١٦٤/٢ والبحر المحيط لأبى حيان ٢٤/١

(٥) المصدر الأخير : فى نفس الموضع .

وثالثها : أن المراد بالفضل إعطاء التوراة ، والرحمة : قبول التوبة بعد التولى [١] .

ورابعها : أن التقدير : لولا إيمانكم بالله الذى هـــو فضل من الله ورحمته عليكم بالكتاب [٢] .

ورابعها : أن المراد ، لولا فضل الله عليكم بإنجاء آبائكم ورد الطور عنكم لما توالدتم أنتم [٣] .

وخامسها : أن تقدير الجملة : لو فضله ورحمته برد الجبل عنكم وإمهالكم إلى أن تبتم بعدما توليتم لوقع الجبل عليكم فتم كافرين خاسرين . ذكره صاحب (التيسير) وعقبه بقوله (وهذا فى حق الذين تابوا بعد ما تولوا) [٤] .

وسادسها : ما ذكره القفال ونقله عنه النسفى والفخر : من أنه تم الكلام عند قوله تعالى : ثم توليتم إمن بعد ذلك ، ثم ابتدأ كلاما يرجع إلى الأول فقال ، فلولا فضل الله عليكم ورحمته ، حيث رفع الطور فوقكم حتى تبتم فزال الجبل عنكم ولولا ذلك لسقط الجبل عليكم وكنتم من الخاسرين وعليه لا يدل الكلام على خروجهم عن الخسران بعد توليهم ، فيكون مقابلا للوجه السابق [٥] :

وسابعها : ما روى من المأثور عن الإمامين أبى العالية والربيع بن أنس

---

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) التيسير فى علم التفسير لأبى حفص النسفى : ١٩٧/١ من المخطوطة

(٥) انظر مع المصدر الأخير : مفاتيح الغيب للفخر الرازى : ١١٦/٣

رضى الله عنها : أن المراد بفضل الله : الإسلام ، وبرحمته : القرآن [١]

وقد عزاه ابن عطية إلى الإمام قتادة رضى الله عنه وعقبه بقوله : « وهذا أن المخاطب بقوله : « عليكم » لفظا ومعنى : من كان فى مدة [سيدنا] محمد ﷺ والجمهود على المعنى ماسلف) [٢] .

ثم وجه عقبه لمدلول التولى تفريعا على ماذكره من الوجوه فقال : (وتوليهم من بعد ذلك : إما بالمعاصى ، فكان فضل الله فى التوبة والإمهال إليها .

وإما أن يكون توليهم بالكفر ، فكان فضل الله بأن لم يعاجلهم بالإهلاك ، ليكون من ذريتهم من يؤمن .

أو يكون المراد به من لحق محمداً عليه السلام . وقد قال ذلك قوم وعليه يتجه قول قتادة : إن الفضل الإسلام ، والرحمة القرآن ، ويتجه أيضا : أن يراد بالفضل والرحمة إدراكهم مدة (سيدنا) محمد (ﷺ) [٣] .

وقد نحا الإمام الواحدى — فيما أورده من وجوه ، وكذا البيضاوى وأبو حيان — نحو الوجه الأخير [٤] .

---

(١) تفسير الطبرى بتحقيق الشيخ شاكر : ١٦٦/٢

(٢) ، (٣) المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لابن عطية : ٣٠٥/١ — ٣٠٦ وقد أضفت بين المعقوفتين لفظ السيادة والصلاة على النبى ﷺ وآله وسلم .

(٤) قال الواحدى فى البسيط (١/ ٢٠٣) : (... « فلولا فضل الله عليكم ، بتأخير العذاب عنكم ، وقيل . بمحمد ﷺ « لكنتم من الخاسرين » فمن آمن بمحمد بعد ما كان فى الضلال لم يكن من الخاسرين =

وقوله تعالى : « لكنتم من الخاسرين » : جواب (لولا) . وقد ذكر النحاة أنه إذا جاء جوابها مثبتاً دخلته اللام على الأكثر، ولم يجيء في التنزيل مثبتاً إلا باللام فيما عدا ماذهب إليه البعض من أن قوله تعالى «هم بها»[١]: جواب لولا مقدم عليها ، والكينونة هنا : يحتمل أن تكون للصيرورة[٢].

والخسران: أصله: النقص ، وقد ذكر الراغب: أن الخسر والخسران: انتقاص رأس المال ، وينسب ذلك إلى الإنسان ، فيقال : خسر فلان ، وإلى الفعل فيقال خسرت تجارته ، ويستعمل ذلك في المقتنيات الخارجة، كالمال والجاه في الدنيا — وهو الأكثر — وفي المقتنيات النفسية كالصحة والسلامة والعقل والإيمان ، والثواب ، وهو الذي جعله تعالى : الخسران المبين . ثم ذكر : أن كل خسران ذكره الله تعالى في القرآن فهو إشارة إلى تعاطي الإنسان مايكون به ميزانه خاسراً في القيامة ، فيكون ممن قال فيه : « ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم ... »[٣]،[٤] .

وقد ذكر الإمام الطبري في تفسيره[٥] : أن الخاسرين هم الناقصون

= وقال أبو حيان في البحر — ١/٢٤٤ — «أو الفضل والرحمة : بعثة رسول الله ﷺ وإدراكهم لمدته ، وعلى هذا القول يكون من تلوين الخطاب ، إذ صار عائداً على الحاضرين والأقوال قبله تدل على أن المخاطب به من سلف ... » .

(١) بعض الآية الكريمة / ٢٤ من سورة (يوسف) وصدرها : « ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه » .

(٢) البحر المحيط لأبي حيان : ١/٢٤٤ ، ٢٤٥

(٣) سورة المؤمنون / ١٠٣

(٤) المفردات للراغب الأصفهاني : ص ١٤٧

(٥) قد أحال الإمام ابن جرير الطبري في بيان معنى الخسارة في هذه =

أنفسهم حظوظها — بمعصيتهم الله — من رحمته، كما يخسر الرجل فى تجارته بأن يووضع من رأس ماله فى بيعه، فكذلك الكافر والمنافق: خسروا بحرمان الله إياه رحمته التى خلقها لعباده فى القيامة أحوج ما كان إلى رحمته[١].

ومن ثم: يكون فى قوله تعالى: «لكنتم من الخاسرين» استعارة مكنية، حيث شبه استبدالهم الكفر بالعصيان — المستلزمين للعقاب — بالايمان والطاعة. بالاشتراك الذى يستلزم الخسران، بجامع المعاوضة فى كل من الاستبدال والاشتراء، وحذف المشبه به، ورمز إليه بشىء من لوازمه وهو الخسران، ليكون قرينة للاستعارة[٢].

وقد روى الإمام أبو جعفر الطبرى عن سيدنا عبد الله بن عباس رضى الله عنهما: أنه قال: «كل شىء نسبه الله إلى غير أهل الاسلام من مثل اسم «خاسر» فإنما يعنى به الكفر، وما نسبه إلى أهل الاسلام: فإنما يعنى به الذنب»[٣].

وذكر الامام الواحدى أن معنى الخسران: ذهاب رأس المال، وهو هنا: هلاك الأنفس، لأنها بمنزلة رأس المال[٤].

= الآية الكريمه إلى ما سبق فى تأويل قوله تعالى «أولئك هم الخاسرون» - البقرة/ ٢٧ — من تفسيره ٤١٧/١ — ٤١٨

(١) جامع البيان بتحقيق الشيخ شاكر: ٤٧/١

(٢) انظر: حاشية الشهاب على البيضاوى: ١٠٨/٢، والجزء الثانى من كتابنا هذا ص ٤١

(٣) تفسير الطبرى بتحقيق شاكر: ٤١٧/١

(٤) تفسير البسيط للواحدى: ٢٠٢/١—٢٠٣ من المخطوطة.

وقد نقل صاحب التيسير عن الواحدى هذا التفسير وأتبعه بقوله (وقيل أى من المغبونين بالوقوع فى العذاب وحرمان الثواب)[١] .

ومن روائع التفسير الإشارى فى هذه الآية الكريمة . ما ذكره سيدى إسماعيل حق قدس الله سره بقوله : (. . . . ثم توليتم من بعد ذلك ، : أى أعرضتم عن طريق الحق واتباع الشريعة باستيلاء قوة الطبيعة بعد أخذ الميثاق وسلوك طريق الوفاق ابتلاء من الله .

فلولا فضل الله عليكم ورحمته ، وهو سبق العناية فى البداية ، وتوفيق أخذ بالقوة فى الوسط ، وقبول التوبة وتوفيقها والثبات عليها فى النهاية ، لكنتم من الخاسرين ، المصرين على العصيان ، المغبونين بالعقوبة والخسران ، والمبتلين بذهاب الدنيا والعقبى ونكال الآخرة والأولى ، كما كان حال المصرين منكم والمعتدين)[٢] .

ويقول العارف بالله تعالى الامام الآلوسى النقشبندى رضى الله عنه من باب الإشارة فى الآية : (ثم أعرضتم بإقبالكم إلى الجهة السلفية بعد ذلك ، فلولا حكمة الله تعالى بإمهاله ، وحكمه بإفضاله لعاجلتكم العقوبة ، وحل بكم عظيم المصيبة .

إلى الله يدعى بالبراهين من أبى
فإن لم يجب بادرته بيض الصوارم)[٣]

• • •

---

(١) التيسير لأبى حفص النسفى : ١٩٧/١ — ١٩٨ من المخطوطة .

(٢) تفسير روح البيان : ١٥٥/١ — ١٥٦

(٣) تفسير الامام الآلوسى (روح المعانى) : ٢٨٢/١

ثم قال تبارك اسمه وتقدست صفاته : —

(ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) «البقرة : ٦٥»

وصلة هذه الآية الكريمة بماقبلها : أنه تعالى لما فصل فيما سبق من وجوه إنعامه وإحسانه إلى بنى إسرائيل اثنى عشر وجها : عقب ذلك فى هذه الآية بشرح وتفصيل بعض ماوجه إليهم من التشديدات والعقوبات ، ليكون بمثابة الإنذار لأخلافهم حتى لايغتروا بالإمهال الممدود لهم فيخافوا أن يحل بهم بسبب تمردهم نظير ما حل بأسلافهم [1]

واللام فى قوله تعالى (ولقد علمتم) إما أن تكون : هى اللام الواقعة فى جواب قسم مقدر ، وقد جىء بها ليعلم أن فى الكلام قبلها مقدرا ، وقد مهدت له الجواب ، ولذا تسمى ممهدة ومؤذنة [2] .

وأيضا : جىء بها على سبيل التوكيد ، لأن مثل هذه القصة يمكن أن يهتوا فى إنكارها وإما أن تكون هى لام توكيد ، وتسمى لام الابتداء فى نحو قولهم : لزيد قائم [3] .

وليست هى اللام الموطئة للقسم كما ذكر القاضى البيضاوى — سهوا

---

(١) عقد هذه المناسبة مستنبط من جملة ما ذكره الامام فخر الدين الرازى رضوان الله عليه فى مباحثه ومسائله فى تفسير الآية الكريمة ، مضافا إليه فحوى ما تقرر استنباطه من مناسبات آى قصص بنى إسرائيل فى هذا الكتاب .

(٢) (٣) البحر المحيط لأبى حيان ٢٤٥/١ وحاشية الشهاب على البيضاوى : ١٧٤/٢

أو تجوزا — كما ذكر الشهاب [1].

والعلم فى قوله تعالى : « ولقد علمتم » بمعنى المعرفة ، ولذا : تعدى إلى مفعول واحد ، نظير قوله تعالى « لاتعلمونهم الله يعلمهم » [2]، أما إذا كانت (علم) بمعنى اليقين أو الظن : فإنها تتعدى إلى مفعولين ، نحو : علمت زيدا أخاك [3].

والفرق بين العلم والمعرفة : أن المعرفة أخص من العلم ، لأنها علم بعين الشىء مفصلا عما سواه ، والعلم يكون مجملا ومفصلا ، ولفظ المعرفة يفيد تمييز المعلوم من غيره ، أما لفظ العلم فإنه لايفيد ذلك إلا بضرب آخر من التخصيص فى ذكر المعلوم [4].

---

(١) ذكر الشهاب الخفاجى فى حاشيته عناية القاضى (١٧٤/٢) فى استدراكه على ماذكره القاضى فى معنى اللام فى الآية الكريمة : أن اللام الموطئة للقسم هى ماتدخل على شرط تازعه القسم فى جزائه ليجعله جوابا للقسم نحو : والله لئن أكرمتنى لقد أكرمتك .

وقال الشيخ زاده فى حاشيته على البيضاوى (٣١٧/١) أن اللام الموطئة للقسم — فى اصطلاح النحاة — هى اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظا أو تقديرا لتوذن أن مايأتى بعد ذلك الشرط هو جواب القسم لاجواب الشرط .

(٢) سورة الأنفال : بعض الآية الكريمة / ٦٠ وصدرها قوله تعالى: « وأعدوا لهم ما استطعتم » .

(٣) تفسير البسيط للواحدى ٢٠٤/١ وانظر شرح ابن عقيل بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ٣٥٥/١

(٤) الفروق فى اللغة لأبى هلال العسكرى : ص ٧٢ — ٧٣ نشر دار الآفاق الجديدة بيروت .

أو : أن العلم يستدعى معرفة الذات وما هى عليه من الأحوال ، نحو علمت زيداً قائماً أو ضاحكا ، والمعرفة تستدعى معرفة الذات ، أو أن المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه جهل ، ولذلك : لا يجوز إطلاق المعرفة عليه سبحانه وتعالى(١) .

أو : أن المعرفة إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره ، ويضادها الإنكار فهى أخص من العلم لكونها تستعمل فى العلم القاصر المتوصل به بتفكر ، وأصلها من عرفت الشيء أى أصبت عرفه ، أى رائحته أو خده — كما ذكر الراغب — بينما العلم إدراك ذات الشيء بحقيقته ، أو الحكم عليه بوجود شيء هو له أو نفى شيء هو منفى عنه ، فهو أشمل وأعم(٢) .

وقد قدر العلامة الشهاب الخفاجى المعنى على ما ذكر فى الآية الكريمة بقوله : أى عرفتم أصحاب السبت وما أحللنا بهم من النكال ، فلو شئنا لفعلنا بكم مثله(٣) . وقال أبو حيان « وظاهر هذا أنهم علموا أعيان المعتدين ، وقدره بعضهم : علمتم أحكام الذين .. وقدره بعضهم : اعتداء الذين . »(٤) .

والخطاب فى قوله : « ولقد علمتم » : لمعاصرى النبى ﷺ من اليهود الذين كانوا بين خلال دور الأنصار ، وهم الذين عدد الحق تعالى صفات أسلافهم فى السورة الكريمة من نكث عهد الله وميثاقه ، فحذرهم بهذا الخطاب أن يحل بهم بسبب إصرارهم على الكفر ومقامهم على جحود نبوة سيدنا محمد ﷺ وتركهم اتباعه ، مثل ما حل بأوائلهم من المسخ والرجف

---

(١) حاشية الجمل على الجلالين : ١/٦٣ .
(٢) أنظر المفردات للراغب الأصفهانى : ص ٣٣١ وص ٣٤٣ — ٣٤٤
(٣) حاشية الشهاب على البيضاوى : ٢/١٧٤ .
(٤) البحر المحيط لأبى حيان : ١/٢٤٥ .

والصعق وما لاقبل لهم به من غضب الله وسخطه[١] . وأصل اعتدوا : اعتديوا ، فأعل بالحذف ، ووزنه افتعوا : ذكره الجمل فى حاشيته[٢] .

والاعتداء — كما سبق بيانه — افتعال من العدو ، وأصله : تجاوز الحد فى كل شىء ، وكل متجاوز حد شىء إلى غيره فقد تعـــداه إلى ما جاوز إليه[٣] .

وقوله « منكم » فى محل النصب على الحال من الضمير فى « اعتدوا » ، وهو متعلق بمحذوف تقديره : كائنين منكم ، و« من » فيه للتبعيض[٤] .

وقد قدر الإمام الطبرى معنى قوله تعالى : « والذين اعتدوا منكم فى السبت » بقوله : « أى الذين تجاوزوا حدى ، وركبوا مانهيتهم عنه فى يوم السبت وعصوا أمرى »[٥] .

وقد ذكر العلماء فى قوله تعالى « فى السبت » وجهين :

أحدهما : قول الإمام الحسن رضى الله عنه : أن معناه : فى يوم السبت .

والثانى : أنه يحتمل أن يكون المراد : فى حكم السبت . وقد رجح العلامة الشهاب ثانى الوجهين بقوله : « والثانى هو الأحسن ، لأن الاعتداء والتجاوز - على ماذكر - لم يقع فى يوم السبت ، بل وقع فى حكمه ، إلا أن يقال : إنهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا ، وقالوا :

---

(١) أنظر تفسير الطبرى بتحقيق الشيخ شاكر ١٦٧/٢ .
(٢) حاشية الجمل على الجلالين ٦٣/١ .
(٣) نفس المصدر : ١٤٢/١ ، ١٦٧ .
(٤) البحر المحيط لأبى حيان : ٢٤٥/١ وحاشية الجمل على الجلالين : ٦٣/١ .
(٥) جامع البيان للإمام الطبرى بتحقيق الشيخ شاكر : ١٦٧/٢ .

قد أحل لنا العمل فى السبت ، فاصطادوا فيه - كما روى - فيصبح جعل يوم السبت ظرفا للاعتداء »[١] .

وعلى أى الوجهين — بإضمار يوم أو حكم — فإن قوله تعالى : « فى السبت » متعلق بقوله « اعتدوا » [٢] .

والسبت فى اللغة : أصله القطع ، ومنه يقال للحلق : إنه السبت لأنه قطع للشعر ، وكذا يقال : السبت للسير السريع ، لأنه قطع للطريق ، ومنه أيضاً : السبات ، الذى قيل إنه بمعنى الراحة - كما نقل عن الزجاج[٣] - لأنه يقطع الحركة ، ومن ثم : فليس السبت راجعاً فى أصل معناه إلى السبوت الذى هو الراحة والدعة كما ذكر الشيخ ابن عطيه ، وإنما السبت هو أصل السبات والسبوت لرجوعهما إلى معنى القطع ، ولذلك نقل الإمام الواحدى رحمه الله تعالى عن أبى بكر الانبارى رحمه الله تعالى أنه قال : « وأخطأ من قال : سمى السبت لأن الله أمر فيه بنى إسرائيل بالاستراحة وخلق هو — عز وجل — السماوات والأرض فى ستة أيام آخرها يوم الجمعة ثم استراح يوم السبت . - قال - : وهذا خطأ ؛ لأنه لا يعرف فى كلام العرب سبت بمعنى استراح ، وإنما معنى « سبت » قطع ، ولا يوصف الله تعالى بالاستراحة لأنه لا يتعب[٤] » .

وإنما سمى السبت من الأيام سبتاً : قال ابن الأنبارى : لأن الله تعالى ابتدأ الخلق فيه ، وقطع فيه بعض الخلق وخلق الأرض . ويقال : أمر فيه بنو إسرائيل بقطع الأعمال وتركها[٥] .

---

(١) جامع البيان للامام الطبرى بتحقيق الشيخ شاكر : ٢/١٦٧ .

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوى : ٢/١٧٤ .

(٣) البحر المحيط : ١/٥٤٥ .

(٤) ، (٥) تفسير البسيط للامام الواحدى : ١/٢٠٤ وانظر المحرر الوجيز لابن عطية : ١/٣٠٦ وحاشية الجمل على الجلالين : ١/٦٣ .

وقد ذهب الزمخشرى — وتبعه القاضى البيضاوى — إلى أن السبت مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت ، وأن ناساً منهم اعتدوا فيه أى جاوزوا ما حد لهم فيه من التجرد للعبادة وتعظيمه واشتغلوا بالصيد[١] .

وقد علق الشهاب على ذلك بأن فيه نظراً ، فإن هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود . اللهم إلا أن يريد هذا السبت الخاص المذكور فى الآية ، ولا وجه له ، فإنه كان فى زمان موسى — عليه السلام —[٢] .

ثم تناول الشهاب تاريخ تسمية أيام الأسبوع فقال : « وتسمية العرب لها بهذه الأسماء حدث بعد عيسى — عليه السلام — وأسماؤها قبل ذلك غير هذا ، وهى التى فى قوله :

أؤمل أن أعيش وأن يومى — بأول أو بأهون أو جبار
أو التالى دبار فإن أفته — فمؤنس أو عروبة أو شيار[٣]

وقد نقل الواحدى عن أبى بكر بن الأنبارى رحمهما الله تعالى — أنه قال : « واتفق أهل العلم على أن الله ابتدأ الخلق يوم السبت ، ولم يخلق يوم الجمعة سماء ولا أرضاً »[٤] .

---

(١) تفسير الكشاف للزمخشرى : ٢٨٦/١ — ط / الحلبى — وتفسير البيضاوى حاشية الشهاب الخفاجى : ١٧٤/٢ .

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوى : ١٧٤/٢ .

(٣) البيتان فى لسان العرب (٨٢/٢ ، ١٨٦/٥) غير منسوبين ، وجبار بوزن غراب ، وشيار بوزن كتاب وانظر نفس المصدر السابق .

(٤) البسيط للواحدى : ٢٠٤/١ وأقول : ومما يعاضد ما ذكره أبو بكر الأنبارى ما رواه الأئمة أحمد ومسلم والنسائى عن سيدنا أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : أخذ رسول الله ﷺ بيدى فقال : خلق الله التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الأحد ، وخلق الشجر فيها يوم الاثنين ، وخلق المكروه يوم الثلاثاء ، وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس ، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق =

هذا : وقصة اعتداء بنى إسرائيل فى السبت قد رويت فيها روايات عديدة : فمنها مارواه الإمام الطبرى بسنده عن الإمام ابن عباس — من طريق عكرمة — رضى الله عنهم ، أنه قال :

(إن الله إنما افترض على بنى إسرائيل اليوم الذى افترض عليكم فى غيركم — يوم الجمعة — فخالفوا إلى السبت فعظموه ، وتركوا ما أمروا به ، فلما أبوا إلا لزوم السبت ، ابتلاهم الله فيه ، فحرم عليهم ما أحل لهم فى غيره — وكانوا فى قرية بين «أيلة» و«الطور» ، يقال لها «مدين» ، فحرم الله عليهم فى السبت الحيتان صيدها وأكلها . وكانوا إذا كان يوم السبت أقبلت إليهم شرعا إلى ساحل بحرهم ، حتى إذا ذهب السبت ذهبن ، فلم يروا حوتا صغيرا ولا كبيرا ، حتى إذا كان يوم السبت أتين إليهم شرعا ، حتى إذا ذهب السبت ذهبن . فكانوا كذلك ، حتى إذا طال عليهم الأمد وقرموا [أى : اشتدت شهوتهم] إلى الحيتان : عمد رجل منهم فأخذ حوتا سرا يوم السبت ، فخزمه بخيط ، ثم أرسله فى الماء ، وأوتد له وتدا فى الساحل فأوثقه ، ثم تركه . حتى إذا كان الغد جاء فأخذه — أى : إنى لم آخذه فى يوم السبت ، ثم انطلق به فأكله . حتى إذا كان يوم السبت الآخر : عاد لمثل ذلك ، ووجد الناس ريح الحيتان ، فقال أهل القرية : والله لقد وجدنا ريح الحيتان : ثم عثروا على صنيع ذلك الرجل ، قال : ففعلوا كما فعل ، وأكلوا سرا زمانا طويلا ، لم يعجل الله عليهم بعقوبة ، حتى صادوها علانية وباعوها بالأسواق ، وقالت طائفة منهم من أهل البقية(١)

= فى آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل ، أنظر الفتح الربانى بترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى للساعاتى : (٢٠|٨) .

(١) يقال فلان بقية : أى : فيه فضل وخير فيما يمدح به ، وأهل البقية هم أهل التمييز والفهم ؛ الذين يبقون على أنفسهم بطاعة الله ، قال تعالى «فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الأرض» سورة هود : الآية الكريمة/١١٦

ربكم! اتقوا الله ! ونهوهم عما كانوا يصنعون . وقالت طائفة أخرى لم تأكل الحيتان ولم تنه القوم عما صنعوا : «لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة إلى ربكم» — لسخطنا أعمالهم — «ولعلهم يتقون» [سورة الأعراف : ١٦٤] .

قال ابن عباس : فبينما هم على ذلك : أصبحت تلك البقية فى أنديتهم ومساجدهم . وفقدوا الناس فلا يرونهم ، فقال بعضهم لبعض : إن للناس لشأنا !! فانظروا ما هو ؟ فذهبوا ينظرون فى دورهم ، فوجدوها مغلقة عليهم ، قد دخلوا ليلا فغلقوها على أنفسهم ، كما يغلق الناس على أنفسهم ، فأصبحوا فيها قردة وإنهم ليعرفون الرجل بعينه وإنه لقرد ، والمرأة بعينها وإنها لقردة ، والصبى بعينه وإنه لقرد .

قال : يقول ابن عباس : «فلولا ما ذكر الله أنه أنجى الذين نهوا عن السوء لقلنا : أهلك الجميع منهم . قالوا : وهى القرية التى قال الله لمحمد ﷺ : «واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر» الآية)[1] [سورة الأعراف / ١٦٣

كذلك روى أبو جعفر الطبرى بسنده عن سيدنا قتادة رضى الله عنه فى تفسير الآية : أنه قال : — (أحلت لهم الحيتان ، وحرمت عليهم يوم السبت ، ابتلاء من الله ، ليعلم من يطيعه عن يعصيه ، فصار القوم ثلاثة أصناف : فأما صنف فأمسك ونهى عن المعصية ، وأما صنف : فأمسك عن حرمة الله ، وأما صنف : فانتهك حرمة الله ومرد على المعصية . فلما أبوا إلا الاعتداء إلى مانهوا عنه ، قال الله لهم : «كونوا قردة خاسئين» .

---

(١) جامع البيان للطبرى بتحقيق الشيخ شاكر : ٢/١٦٩ — ١٧٠

فصاروا قردة لهم أذناب ، تعاوى ، بعد ما كانوا رجالا ونساء)[١].

ومن جملة الروايات يعلم : أن اعتداء بنى إسرائيل فى السبت : إنما هو تجاوزهم ما حد الله تعالى لهم بنهيهم عن الصيد فى السبت بحبس الحيتان فى السبت لاصطيادها يوم الأحد[٢] ، والحامل لهم على الاعتداء : قيل : الشيطان وسوس لهم وقال : إنما نهيتم عن أخذها يوم السبت ولم تنهوا عن حبسها فأطاعوه ففعلوا ذلك ، وقيل : لما فعل ذلك بعضهم ولم يعجل له عقوبة وتشبه به أناس منهم وفعلوا فعله ظنوا أن السبت قد أبيح لهم[٣].

وقد استنبط العلماء من نص الآية الكريمة على إسناد الاعتداء إليهم رغم تحايلهم فى الاصطياد ومعاقبتهم على ذلك بالمسخ : تحريم الحيـــل : إذ قال الشهاب الخفاجى رضوان الله عليه : (وفى هذه الآية دليل على تحريم الحيل فى الأمور التى لم تشرع كالربا ، وبها احتج مالك رحمه الله تعالى على ذلك ، إذ لا تجوز عنده . قال الكواشى : وجوزها أكثرهم ما لم يكن فيها إبطال حق أو إحقاق باطل .

---

(١) نفس المصدر : ١/١٧٠ — ١٧١

(٢) ساق البيضاوى رحمه الله قصـــة الاعتداء مختصرة فى تفسيره (١٧٤/٢ مع حاشية الشهاب) بقوله (أمروا بأن يجردوه — أى السبت — للعبادة فاعتدى ناس منهم فى زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد ، وذلك أنهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها (أيلة) وإذا كان يوم السبت لم يبق حوت فى البحر إلا حضر هناك وأخرج خرطومه فإذا مضى تفرقوا . فحفروا حياضا وشرعوا فيها الجداول ، وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الأحد).

(٣) ذكره أبو حيان فى البحر (٢٤٥/١) وأتبعه بقوله (قيل لأعلى ذلك جمع كبير فأصابهم ما أصابهم . وقيل أقدموا على ذلك متأولين لأنه أمرهم بترك العمل يوم السبت وقالوا إنما نهانا الله عن أسباب الاكتساب التى تشغلنا عن العبادة ولم ينهنا عن العمل اليسير . وقيل : فعل ذلك أو باشره تجريا وعصيانا فعم الله الجميع بالعذاب).

وقد أجابوا عن تمسكهم : بأنها ليست حيلة ، وإنما هي عين المنهى عنه ، لأنهم إنما نهوا عن أخذها . وفيه نظر)[١] .

وقوله تعالى « فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » : الأمر فيه ليس تكليفيا إذ لاقدرة لهم على تنفيذه بقلب أعيانهم قردة وإنما هو أمر تكويني أريد به سرعة الكون على هذا الوصف كما في قوله تعالى شأنه : «إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون»[٢] قال الشهاب : وهو مجاز أيضا ، أي : لما أردنا ذلك صار من غير امتناع ولا لبث ، وفيه إظهار عظمته ونفاذ أمره ومشيئته[٣] . كما أوضح الشيخ زادة المجاز في التعبير بقوله : (.. بل هو تمثيل لنفاذ إرادته تعالى وتأثير قدرته في تكون المراد بأمر الآمر المطاع للمأمور المطيع في سرعة حصول المأمور به عقيب الأمر من غير امتناع وتوقف ، فعبر عن سرعة التكوين وتأثير القدرة والإرادة من غير لبث بالأمر المستعقب لحصول المأمور به)[٤] وقال الواحدي (فقوله « .. كونوا قردة » أي جعلناهم قردة ، إلا أنه جاء بلفظ الأمر على طريق البلاغة[٥] والقردة : جمع قرد ، فيقال قرد ، وثلاثة أقردة ، وقرود : وقردة . كما يجمع على أقراد وأقرد ، وقد بين الإمام الواحدي أصل اشتقاقه ومعناه ، فقال رحمه الله تعالى : (وأصل هذا الحرف : من اللصوق ، ومنه القرد [بفتح القاف وكسر الراء] وهو ماتلاصق من الوبر والصقد ، والقراد سمي قرادا للصوقه بالموضع الذي يعلق ، والقرود تتلاصق إذا اجتمعت ، وتتداخل خوفا من عدوها فإنها أجبن شيء)[٦] .

---

(١) حاشية الشهاب على البيضاوي:٢/١٧٥ وتفسير الآلوسي:١/٢٨٣

(٢) سورة (يس)/٨٣ (٣) حاشية الشهاب على البيضاوي:٢/١٧٥

(٤) حاشية الشيخ زادة على البيضاوي : ١/٣١٨

(٥) أنظر تفسير البسيط للواحدي ١/٢٠٥

(٦) البسيط للواحدي ١/٢٠٥ ، وأنظر لسان العرب لابن منظور ٤/٣٤٩

(٧) تفسير البسيط للواحدي ١/٢٠٥

وفى قوله (قردة) قراءة أخرى - بفتح القاف وكسر الراء - ذكرها القاضى البيضاوى[١] .

وقوله تعالى : (خاسئين) خبر بعد خبر لكان مؤخر من تقديم ، والتقدير : كونوا خاسئين قردة ولذا قدر القاضى البيضاوى المعنى بقوله (جامعين بين صورة القردة والخسوء)[٢] .

وقد أجاز أبو حيان أن يكون (خاسئين) صفة لقـــردة ، من أن الشهاب تعقبه بأنه لو كان كذلك لقيل خاسئة ، وأما جعله كما فى (ساجدين)[٣] على تشبيهم بالعقلاء أو باعتبار أنهم كانوا عقلاء فلا حاجة إليه ، ولأن القردة خاسئة ذليلة فلا حاجة لتوصيفها به ، فيكون المراد : أذلاء عند الله ، إذ قد يتوهم أن المسخ يكفى فى عقوبتهم[٤] .

وجوز الشيخ زادة : أن يكون قوله (خاسئين) حالا من الضمير المستكن فى (قردة) لأنه فى معنى المشتق ، أى : كونوا ممسوخين حال كونكم خاسئين[٥] . وقد قرىء (خاسين) بغير همزة[٦] .

والخاسىء : هو المبعد المطرود ، فإن الخسأ : هو الطرد والإبعاد ،

---

(١) أنوار التنزيل بحاشية زادة : ٣١٨/١

(٢) نفس المصدر ٣١٧/١

(٣) أى فى قوله تعالى : « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين » سورة يوسف/٤

(٤) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٧٥/٢

(٥) حاشية الشيخ زادة على البيضاوى ٣١٧/١

(٦) تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب/١٧٥

والأصل فى معناه الابعاد ، والطرد معتبر فى مفهومه بالمعنى المبنى للمفعول ويقال خسأته أخسؤه خسأ وخسوءاً ، كما يقال أيضا : خسأته فخسأوا تخسأ ، فهو واقع ومطاوع[١] .

ونقل الواحدى عن الفراء والكسائى : أنه يقال : خسأته خسأ فخسأ خسوءا ، مثل رجعته رجعا فرجع رجوعا[٢]. وقد أنشد الانبارى لسيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعنا به :

لا تجعلن يوم القيامـــة منزلى

يا رب منزل خاسىء مدحور[٣]

وقد ذكر الإمام الطبرى — بعد إيراد المعنى اللغوى للخسوء — أن المعنى التفسيرى لقوله تعالى « ... كونوا قردة خاسئين » أى : مبعدين من الخير أذلاء صغراء ، وأورد عن الأئمة : مجاهد وقتادة والربيع أن معنى قوله (خاسئين) صاغرين ، أى أذلة صاغرين ، وعن الإمام ابن عباس — رضى الله تعالى عنهما — من طريق الضحاك : أن خاسئا يعنى ذليلا[٤] .

وعلى حين أن جمهور المفسرين قد فسروا المسخ فى الآية الكريمة على حقيقته . روى عن الإمام مجاهد رضى الله عنه أنه قال : لم يمسخوا ، إنما هو مثل ضربه الله لهم مثل ماضرب مثل الحمار يحمل أسفاراً[٥] وفى رواية أخرى قال : مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وإنما هو مثل ضربه الله لهم ، كمثل الحمار يحمل أسفاراً[٦] .

(١،٢) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ١٧٤/٢ وتفسير البسيط للواحدى ٢٠٥/١ وكذا الوسيط له ١٢٥/١

(٢) تفسير البسيط للواحدى ٢٠٥/١ وقد جاء البيت فى المخطوطة بتقديم (يا رب) على قول (منزلى) فأقف وزن البيت بما أثبته .

(٤) تفسير الطبرى بتحقيق الشيخ شاكر ١٧٥/٢

(٥،٦) نفس المصدر الأخير ١٧٢/٢ — ٢٧٣

وعلى هذا : يكون المقصود من التعبير فى الآية الكريمة : تشبيهم بالقردة والخنازير كقول الشاعر :

إذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى

فكن حجراً من يابس الصخر جلدا

وأيضا : كما يقال للبليد انت لا تقبل التعلم فكن حماراً ، أى : اذهب وكن شبيه حمار !!

وعليه يكون الأمر بـ « كونوا » مجازاً عن التخلية والترك والخذلان كما فى قوله ﷺ « إذا لم تستح فاصنع ما شئت »(١) .

وقد تعقب الإمام أبو جعفر الطبرى هذا الرأى لمجاهد بقوله:(وهذا القول الذى قاله مجاهد قول لظاهر مادل عليه كتاب الله مخالف ، وذلك أن الله أخبر فى كتابه أنه جعل منهم القردة ، والخنازير وعبد الطاغوت(٢) كما أخبر عنهم أنهم قالوا لنبيهم « أرنا الله جهرة »(٣) وأن الله تعالى ذكره أصعقهم عند مسألتهم ذلك ربهم . وأنهم عبدوا العجل فجعل توبتهم قتل أنفسهم وأنهم أمروا بدخول الأرض المقدسة فقالوا لنبيهم « اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هنا قاعدون »(٤) فابتلام بالتيه .

---

(١) خرجه العجلونى فى كشف الخفاء ومزيل الإلباس (١٠٤/١) عن البخارى عن الإمام ابن مسعود رضى الله عنه ، وعن الطبرانى فى الأوسط عن أبى الفضل مرفوعا بلفظ (كان يقال إن مما أدرك الناس ...) الحديث .

(٢) يعنى قول الله تعالى : « قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل » سورة المائدة/٦٠

(٣) بعض الآية الكريمة/١٥٣ من سورة النساء .

(٤) سورة المائدة/٢٤

فسواء قائل قال : هم لم يمسخوا قردة — وقد أخبر جل ذكره أنه جعل منهم قردة وخنازير — وآخر قال : لم يكن شيء مما أخبر الله عن بني إسرائيل أنه كان منهم ، من الخلاف على أنبيائهم ، والنكال ، والعقوبات التي أحلها الله بهم .

ومن أنكر شيئاً من ذلك وأقر بآخر منه : سئل البرهان على قوله ، وعورض — فيما أنكر من ذلك — بما أقر ، ثم يسأل الفرق ، من خبر مستفيض أو أثر صحيح هذا : مع خلاف قول مجاهد قول جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نقلته مجمعة عليه . وكفى دليلا على فساد قول إجماعها على تخطئته)[١] .

وهكذا يتجلى الجانب النقدي في تفسير ابن جرير الطبري بإزاء التفسير بالمأثور في ذروة تألقه !!

كما أضاف الشهاب الخفاجي إلى تعقب الطبري لرأي الإمام مجاهد : أنهم كانوا إذا سبوا اليهود قالوا لهم : يا إخوة الخنازير !! وليس تحويل الصورة بأعظم من إثباتها[٢] .

وقد نقل أبو حيان عن جمهور المفسرين : أن الذين مسخهم الله لم يأكلوا ولم يشربوا ولم ينسلوا بل ماتوا جميعاً ، وأنهم لم يعيشوا أكثر ثلاثة أيام .

وقال : (وزعم مقاتل : أنهم عاشوا سبعة أيام وماتوا في اليوم الثامن وكان هذا في زمن داود على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ، وكانوا في قرية يقال لها « أيلة » ، وقيل « مدين »)[٣] .

---

(١) جامع البيان للطبري بتحقيق الشيخ شاكر ١٧٣/٢

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٧٥/٢

(٣) البحر المحيط لأبي حيان ٢٤٦/٣

بينما اختار القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله : أنهم عاشوا وأن القردة الموجودين الآن من نسلهم .

بيد أن هذا يرده ما روى عن النبي ﷺ أنه قال : «إن الله لم يجعل لمسخ نسلا ولا عقبا ، وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك»(١) .

وبناء على قول الجمهور بحقيقة مسخهم : فإنه يجوز أن يبقى الله تعالى لهم فهم الإنسانية بعد صيرورتهم قردة ويكون المسخ تغييراً للبنية الشكلية دون ذهاب الحقيقة الإنسانية ، فقد ذكر أبو حيان رحمه الله تعالى أنه روى في قصصهم : أن الواحد منهم كان يأتيه الشخص من أقاربه الذين نهوهم ، فيقول له : ألم أنهك ؟ فيقول له برأسه : بلى : وتسيل دموعه على خده ، ولم يتعرض في هذا المسخ شيء منهم خنازير(٢) .

كما ذكر أنه روى عن سيدنا قتادة رضى الله عنه : أن الشباب منهم صاروا قردة ، والشيوخ صاروا خنازير . وما نجا إلا الذين نهوا ، وهلك سائرهم(٣) .

---

(١) أخرجه الإمام أحمد والإمام مسلم عن سيدنا عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما : الإمام النبهاني في الفتح الكبير (٣٤٣/١) .

(٢) ، (٣) البحر المحيط لأبي حيان : ٢٤٦/١ وانظر معالم التنزيل للبغوي وتفسير الخازن معه (٦٩/١ ط الحلبي) وقد ذكر فيه : أنهم كانوا نحواً من سبعين ألفاً ، بثلاثة أصناف : صنف أمسك ونهى ، وصنف أمسك ولم ينه ، وصنف انتهك الحرمة ، وكان الناهون : اثنى عشر ألفاً ، فلما أبي المجرمون قبول نصحهم قالوا : والله لا نساكنكم في قرية واحدة ، فقسموا القرية بجدار وغبروا بذلك سنتين ولعنهم داود عليه السلام وغضب الله عليهم لإصرارهم على المعصية فكان ما كان من أمرهم .

وذكر الإمام الخطيب الشربيني رضي الله تعالى عنه في تفسير قوله تعالى «من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير ..»[١] : أن بعض اليهود مسخوا قردة — وهم أصحاب السبت — وبعضهم خنازير — وهم كفار أهل مائدة سيدنا عيسى على نبينا وعليه السلام — ثم أورد ما قيل من أن كلا المسخين في أصحاب السبت، وأنه روى أنها لما نزلت : كان المسلمون يعيرون اليهود ويقولون : يا إخوة القردة والخنازير، فينكسون رءوسهم[٢]. هذا وسيأتي التأويل الإشاري في نهاية تفسير الآية التالية :

• • •

ثم قال جل ثناؤه : —

«فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين».

(البقرة : ٦٦)

ومناسبة هذه الآية الكريمة لسابقتها : أنه تعالى لما بين ما أنزله بهؤلاء الذين اعتدوا في السبت واستحلوا — من اصطياد الحيتان وغيره — ما حرمه عليهم ابتغاء الدنيا ونقضوا ما كان منهم من المواثيق : بين في هذه الآية الكريمة : أنه أنزل بهم ما أنزل على وجه العقوبة لهم لا على وجه المصلحة أو الابتلاء، إذ إنه كان من الممكن أن يقلل مقدار مسخهم ويغير

---

(١) سورة المائدة : من الآية الكريمة/٦٠

(٢) تفسير الخطيب الشربيني (السراج المنير) : ١/٣٨٣ — ٣٨٤ وانظر حاشية الجمل على الجلالين ١/٦٣

صورتهم بمثابة ما ينزل بالمكلف من الأمراض المغيرة للصورة ، ويكون ذلك محنة لا عقوبة[١] .

والفاء في قوله « فجعلناها » : للترتيب والتعقيب ، وسيأتي توجيه ذلك في ضوء الوجوه التفسيرية لقوله تعالى « لما بين يديها وما خلفها » .

والجعل المذكور بمعنى التصيير ؛ أي : فصيرناها نكالا ، فالمفعول الأول للجعل وهو الضمير والثاني : قوله « نكالا » .

أما مرجع ضمير الغيبة في قوله « فجعلناها » : فقد ذكر المفسرون له عدة وجوه :—

أولها : ما روى عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما — من طريق الضحاك — أن الضمير عائد على المسخة التي مسخوها — وهي المفهومة من السياق لأن معنى « كونوا قردة » مسخناهم قردة — فقدر المعنى بقوله: فجعلنا تلك العقوبة — وهي المسخة نكالا . وقد نقل الفخر هذا الوجه عن الفراء أيضاً[٢] وقد استظهر أبو حيان رجوع الضمير على المصدر المفهوم من قوله : « كونوا » أي فجعلنا كينونتهم قردة خاسئين نكالا . ويقرب منه قول الزجاج : جعلنا هذه الفعلة[٣] .

وثانيها : ما روى أيضاً عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما — من

---

(١) أنظر مفاتيح الغيب للإمام الرازي : ٣ / ١٢٠ مع التصرف في العبارة .

(٢) أنظر أولا : تفسير الطبري بتحقيق شاكر : ٢ / ١٧٥ ثم مفاتيح الغيب للفخر الرازي : ٣/ ١٢٠

(٣) البحر المحيط لابن حيان : ١/ ٢٤٦ والبسيط للواحدي ١/ ٢٠٦

رواية محمد بن سعد عن آبائه ــ أن الضمير عائد على الحيتان ، وهى ــ وإن لم يجر لها ذكر ــ إلا أنه كنى عن ذكرها ودل عليه بقوله تعالى : « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت »(١) .

وثالثها : ما نقله الطبرى وغيره عن بعض المفسرين : أن مرجع الضمير هو الأمة التى اعتدت فى السبت ، وقد وجه له الواحدى بقوله : «..لأن قوله « ولقد علمتم الذين .. » يدل على أنهم كانوا أمة وفرقة من الناس ، فرجع العائد على المعنى »(٢) . ويقرب من هذا الوجه قول النسفى [١٩٩/١] وقيل : هذه الجماعة .

ورابعها : ما عزاه الطبرى أيضاً لآخرين من المفسرين بقوله : « وقال آخرون : فجعلنا القرية التى اعتدت أهلها فى السبت . فالألف والهاء ــ فى قول هؤلاء ــ كناية عن قرية القوم الذين مسخوا(٣) .

وقد وجه له ابن عطية قائلا : « ويحتمل على القرية ، إذ معنى الكلام يقتضيها »(٤) .

وخامسها : ما نقله الطبرى عن جمع آخرين : أن مرجع الضمير هو القردة المذكورون قبل على معنى : فجعلنا القردة الذين مسخوا نكالا بين يديها وما خلفها(٥) .

---

(١) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر : ١٧٦/٢

(٢) أنظر أولا : تفسير الطبرى بتحقيق شاكر : ٢ / ١٧٦ ثم تفسير البسيط للواحدى : ٢٠٦/١

(٣) ، (٤) جامع البيان بتحقيق الشيخ شاكر ١٧٦/٢ والمحرر الوجيز لابن عطية ١ : ٣٠٩

(٥) مفاتيح الغيب للفخر الرازى : ١٢٠/٣

وذكر الفخر — فى تفسيره — أربعة من هذه الوجوه، ولم يذكر ثانى الوجوه هنا، ورجح منها الوجه الأول والأخير بما ذكرناه آنفاً بقوله: (لأنه إذا أمكن رد الكناية [أى الضمير] إلى مذكور متقدم فلا وجه لردها إلى غيره، فليس فى الآية المتقدمة إلا ذكرهم وذكر عقوبتهم)[١].

وأما قوله: (نكالا) فإنه مأخوذ من النكل — بفتح النون وسكون الكاف — وهو المنع ومنه: النكل — بكسر النون وسكون الكاف — وهو القيد أو حديدة اللجام، لما فيهما من الحبس والمنع، ومنه قوله تعالى «إن لدينا أنكالا وجحيما»[٢] وذكر الواحدى أن أصل هذا من قولهم: نكل عن الأمر نكولا إذا جبن عنه.

ثم تفرع عن هذا الأصل: قولهم: نكلت به نكالا وتنكيلا، إذا فعل به ما يمنعه من المعاودة، ويمنع غيره من إتيان مثل صنيعه[٣]. فاسم هذا الفعل: نكال كما ذكر الراغب[٤].

ثم أطلق النكال على العقوبة، فقيل نكلت بفلان إذا عاقبته فى شىء أتاه عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله، أى تمنع وترد[٥]، ومن ثم قال أبو جعفر الطبرى: وأصل النكال العقوبة[٦] وبنفس هذا المدلول الأخير

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازى: ١٢٠/٣

(٢) سورة المزمل / ١٢

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس بتحقيق عبد السلام هارون ٤٧٣/٥ والبسيط للواحدى: ٢٠٦/١

(٤) المفردات للراغب: ص/٥٠٦

(٥) البسيط للواحدى: ٢٠٦/١

(٦) تفسير الطبرى بتحقيق شاكر: ١٧٦/٢

النكال في اللغة جاء المعنى التفسيري مروياً عن الإمام ابن عباس والربيع ابن أنس، إذ روى الإمام الطبري عن كل منهما أنه فسر قوله تعالى «فجعلناها نكالا» بقوله . أي عقوبة[1] .

وقد وجه الإمام الفخر إفادة النكال المفسر بالعقوبة في الآية الكريمة بما يزيل إيهام المحال على الله من قصد التشفي ونحوه إذ قال عليه الرضوان : «والمعنى : أنا جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة رادعة لغيرهم ؛ أي : لم نقصد بذلك ما يقصده الآدميون من التشفي ؛ لأن ذلك إنما يكون عن تضرر المعاصي وتنقص من ملكه وتؤثر فيه. وأما نحن : فإنما نعاقب لمصالح العباد ، فعقابنا : زجر وموعظة »[2] .

وأما قوله تعالى : «لما بين يديها وما خلفها» : فقد ذهب فيه المفسرون إلى عدة وجوه أيضاً :—

فالوجه الأول : وهو المروي عن الإمام ابن عباس — رضي الله عنهما — من طريق الضحاك : أن المراد بما بين يديها : من يأتي بعدها من الأمم ، كما يقال : فلان بين يديك ، أي : يأتيك . وبما خلفها : من بقي منهم عبرة ، أي الذين كانوا معهم باقين ، فيكون الضمير للأمة وعليه : استعير ظرفا المكان للزمانين المستقبل والمداني وأقيمت (ما) مقام (من) : إما تحقيراً لهم في مقام العظمة والكبرياء ، وإما لاعتبار الوصف ؛ حيث إنه يعبر بـ (ما) عن العقلاء إذا ما أريد الوصف[3] ، فالمعنى : فجعلنا العقوبة نكالا لمن بعدهم من الأمم ولمن كانوا معهم .

---

(١) جامع البيان للطبري بتحقيق الشيخ شاكر : ١٧٧/٢

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي : ١٢٠/٣ وانظر أيضا هذا المفاد مختصراً في التيسير لأبي حفص النسفي ٢٠٠/١

(٣) تفسير الطبري بتحقيق شاكر ١٧٧/٢ وتفسير ابن عطية : ٣٠٩/١ والبحر المحيط ٢٤٦/١ وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١٧٥/٢

والوجه الثانى : ما روى أيضاً عن حبر الأمة — من رواية عطاء — أن المراد بما بين يديها : من كانوا معهم من الأمم التى يرونها ، وبما خلفها : جميع من يأتى بعدهم من الأمم إلى قيام الساعة ، فتكون (ما) بمعنى (من) أيضاً ، ويكون الضمير للأمة كذلك . وهذا متجه الزجاج أيضا[1] .

والوجه الثالث : ما عزاه أبو حفص النسفى لبعض المفسرين ونص عليه الفخر والبيضاوى وغيرهم : أن المراد بما بين يديها : من يأتى بعدها من الأمم — كما سبق بيانه فى الوجه الأول — وبما خلفها : من تقدمها ومضى قبلها من الأمم ، كما يقال : هذا الشىء صار خلفنا ، أى خلفناه وتجاوزناه ، فكأنه قال : نكالا للآتين والماضين ، أى لما بعدها ولما قبلها من الأمم . وإنما صح كونها نكالا للماضين: أن تلك المسخة قد ذكرت فى كتب الأولين .

كذلك صح التعبير بالفاء — على هذا الوجه — لأن جعل العقوبة نكالا للفريقين إنما تحقق بعد القول والمسخ . فكانت للترتيب والتعقيب . أو : لأن الفاء دلت على ترتب جعل العقوبة نكالا وتسببه عنه سواء أكان ذلك وقوعا بالنسبة للمتأخرين عنها أم إخباراً فى الكتب المتقدمين عليها .

وذكر الألوسى : أن هذا الوجه هو المختار عند جماعة من المفسرين[2] .

---

(١) تفسير الوسيط للواحدى بتحقيق الزفيتى: ١/١٣٦ والمحرر الوجيز لابن عطية ١/٣٠٩ وتفسير الألوسى ١/٢٨٤

(٢) انظر : التفسير للنسفى : ١/٢٠٠ وتفسير الفخر : ٣/١٣١ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢/١٧٥ — ١٧٦ وتفسير الألوسى : ١/٢٨٤

والوجه الرابع : وهو المروى عن حبر الأمة من رواية الكلبي وعزاه الطبري إلى السدى : إن المراد بما بين يديها : ماسلف قبل المسخة من ذنوب القوم. وبما خلفها: يعني لمن بعدهم من بني إسرائيل أن يستنوا بسنتهم ويعملوا بعملهم . وعليه تكون (ما) الأولى على حقيقتها — عبارة عن الذنوب ، وتكون الثانية : بمعنى (من)[1] .

— والوجه الخامس : وهو مروى أيضاً عن الإمام ابن عباس من طريق عكرمة — أنه قال: يعني « ما بين يديها » من القرى « وما خلفها» من القرى؛ يعتبرون بهم فلا يعملون عملهم[2] .

وقد حرره القاضي البيضاوي بقوله (أو : لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها) ؛ فبنى هذا الوجه على أن الضمير في قوله « فجعلناها » : القرية ، ويكون المراد بها أهلها : كما في قوله تعالى « واسأل القرية »[3] .

فصار تقرير المعنى : فجعلنا أهل هذه القرية نكالا زاجراً ومانعاً لما بين يدى هذه القرية وما خلفها من القرى عن الإقدام على مثل هذه الجناية — وهي الاعتداء — بارتكاب ما حرم عليهم . وعليه تكون الظرفية هنا مكانية ، وتكون (ما) بمعنى (من)، وقيل: إنها على هذا الوجه

---

(١) تفسير الوسيط للواحدى بتحقيق الرفيقى ١٢٦/١ وانظر هذا الوجه معزواً إلى الفراء في البسيط للواحدى: ٢٠٦/١ وإلى السدى في تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ١٧٨/٢ وفى تفسير ابن عطية : ٣٠٩/١ وقد عقب فيه على هذا الوجه بقوله : (وهذا قول جيد).

(٢) تفسير الوسيط للواحدى بتحقيق الرفيقى ١٢٦/١ والرواية فيه مبسوطة عما في تفسير الطبرى ١٧٨/٢ .

(٣) سورة يوسف / ٨٢

هام العقلاء وغيرهم وأبلغ من الأول ؛ لما انضم إليه من الآثار وغيرها[1] .

وقريب من هذا الوجه ما ذكره البيضاوى بقوله (أو : لأهل تلك وما حولها ؛ إذ لا فرق إلا بالأقربية والأبعدية[2] .

والوجه السادس : ما روى عن الإمام مجاهدى رضى الله عنه : أن المراد بقوله « لما بين يديها » : ما مضى من خطاياهم إلى أن هلكوا به، « وما خلفها » : خطاياهم التى هلكوا بها[3] .

ويقرب منه ما ذكره البيضاوى بقوله (أو : لأجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها) فتكون اللام — على الأخير — للتعليل وليست صلة لـ (نكالا) كما فى الوجوه السابقة ويكون النكال بمعنى العقوبة لا العبرة .

والمعنى : جعلنا المسخ عقوبة لأجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها ؛ يعنى : السيئات الباقية آثارها ، وإلا : فلا ذنب منهم بعد المسخ إلا بيقائهم مكلفين بعد المسخ، ولا يظهر هذا إلا على قول مجاهد فى المسخ[4] .

والوجه السابع : وهو قول أبى العالية والربيع بن أنس : أن المراد

---

(١) حاشية الشيخ زاده على البيضاوى : ٣١٩/١

(٢) تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٧٦/٢

(٣) تفسير الطبرى بتحقيق الشيخ شاكر ؛ ١٧٨/٢ والبحر المحيط : ٢٤٦/١

(٤) انظر أولا: جامع البيان بتحقيق شاكر ١٧٧/٢ وحاشية الشهاب على البيضاوى ١٧٦/٢

بقوله تعالى : «لما بين يديها» ما خـلا ومضى من الذنوب ، وبقوله «وما خلفها» من يأتي بعد .

والمعنى : فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بقي بعدهم، وعليه : يكون النكال مفككاً لمعنيين : العقوبة في حقهم باعتبار ماسلف من ذنوبهم ، والعبرة بالنسبة لغيرهم من الباقين[١] .

وقد تعقبه الإمام الآلوسي بالنقد المبرح لما فيه من التفكيك في النظم والنكال بينها وجه له العلامة الشهاب الخفاجي لدى التعليق على نظير هذا الوجه للبيضاوي قائلاً : (ويعضده : ترك التخصيص بتأخير البيان بقوله من ذنوبهم) .

والوجه الثامن : ذكره الواحدي وأبو حيان ، وهو أن في الآية الكريمة تقديماً وتأخيراً ، والتقدير : فجعلناها وما خلفها مما أعد لهم من العذاب في الآخرة عقوبة ونكالاً لما بين يديها ، أي لما تقدم من ذنوبهم في اعتدائهم في السبت[٢] .

والوجه التاسع : ذكره أبو حيان أيضاً ، أن المراد : «لما بين يديها» من عقوبة الآخرة «وما خلفها» في دنياهم فيذكرون بها إلى قيام الساعة[٣] .

وقد رجح الإمام الطبري من تلك الوجوه أولها ، وهو مارواه

---

(١) أي الوجه الأخير مما أورده البيضاوي وهو قوله : «أو : لأجل ما تقدم من ذنوبهم وما تأخر منها» .

(٢) تفسير البسيط للواحدي ١ / ٢٠٦ والبحر المحيط لأبي حيان : ٢٤٧/١

(٣) البحر المحيط : ٢٤٦/١ — ٤٤٧

الضحاك عن الإمام ابن عباس رضى الله عنهما ، وهو ما أشار صاحب (البحر المحيط) إلى ترجيحه أيضاً[1] بينما قدم البيضاوى الوجه الثالث على ما ذكره من الوجوه » ونص الشهاب الخفاجى — فى تعليقه على الوجه الثانى ههنا — أنهم — أى جمهرة المفسرين رجحوا هذا التفسير وقالوا : هو المنقول عن السلف، كابن عباس رضى الله عنهما[2] وهو ما نميل أيضاً إلى ترجيحه » لنقله عن حبر الأمة أولا ، ولكن دلالة ما بين اليدين على الحاضر الماثل فى المعية أولى بالاعتبار من دلالته على ما يأتى، وكذا دلالة (ما خلفها) على الآتين أقرب من دلالته على المتقدمين.

وأما قوله تعالى : « وموعظة للمتقين » فهو معطوف عـــلى قوله : (نكالا ..) الخ.

و (موعظة) : مصدر ميمى بمعنى الوعظ والعظة ، وكلاهما يدل على زجر مقرون بتخويف ، وقد نقل الراغب عن الخليل : أن الوعظ هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب[3] .

وذكر الشيخ زادة : أن مدلول الموعظة والوعظ والتذكير هو : التخويف والتحذير سواء كان بالأقوال والنصائح . أو بأن يعاقب الجانى بسبب جنايته ، فإن البرىء من الجناية يتعظ ويخاف من أن يعاقب بتلك العقوبة المترتبة على تلك الجناية فيتحرز عنها ، فلذلك : كانت المسخة المتعلقة بالمعتدين موعظة فى حق المتقين عن الاعتداء فى السبت من قوم

---

(١) جامع البيان بتحقيق شاكر ٢/١٧٩ والمصدر السابق .

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوى : ٢/١٧٦

(٣) المفردات للراغب ص٥٢٧ وانظر نحو النقل عن الخليل فى : معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٦/١٢٦

المعتدين فيه ، أو : فى حق جميع المؤمنين الذين يتقون عما حرم عليهم[١] .

وقد روى الإمام الطبرى عن الإمام ابن عباس — رضى الله عنهما — من طريق الضحاك أنه قال فى تفسير الموعظة فى الآية : « وتذكرة وعبرة للمتقين »[٢] .

وقد ذكر الفخر فى تفسير الموعظة وجهين :

أحدهما : اتعاظ المتقين وخوفهم أن ينزل بهم ما نزل بأصحاب المسخة عاجلا أو آجلا إن فعلوا مثل فعلهم .

والثانى : أن يعظ المتقون بعضهم بعضاً بهذه العقوبة[٣] .

وقد أورد المفسرون فى تأويل قوله تعالى « للمتقين » عدة وجوه :

فأحدها : أن اللفظ عام فى كل متق من كل أمة كما ذكر الإمام الطبرى وأيده بما روى عن الإمام ابن عباس — من طريق الضحاك — رضوان الله عليهم : أنه قال فى تفسير قوله تعالى : « وموعظة للمتقين » : — « للمؤمنين الذين يتقون الشرك ويعملون بطاعتى »[٤] .

وثانيها : أن المراد بالمتقين أمة سيدنا محمد ﷺ[٥] وجعلنا من خاصتهم

---

(١) حاشية الشيخ زاده على البيضاوى : ٣١٩/١

(٢) جامع البيان بتحقيق الشيخ شاكر : ١٨٠/٢ — ١٨١

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازى ١٢١/٣

(٤) نفس المصدر : فى الموضع الأخير .

(٥) أورد أبو حفص النسفى هذا الوجه فى التيسير (٢٠٠/١) بقوله : (وقيل : المتقون فى هذه الآية . اسم لهذه الأمة أى موعظة لأمة محمد عليه السلام ، سماهم متقين . لاتقائهم الشرك ولأن الله تعالى يقيهم النار) .

فى الدارين آمين. وهذا الوجه مروى عن الإمام السدى وهو راويه أيضاً عن أشياخه كما ذكر أبو حيان فى «البحر»[١] .

وثالثها : ما ذكره أبو حيان بقوله : (وقيل : هم الذين نهوا ونجوا)[٢]. ولعل المراد بهم الذين نهوا المعتدين عن الاعتداء فى السبت ونجوا من نكال المسخة .

وإنما خص المتقين هنا بكون الموعظة لهم : لأنهم هم المنتفعون بها وإن وعظ الناس أجمعون كما قال تعالى شأنه «وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين»[٣] .

وقد أورد العارف الآلوسى — عليه رضوان الله تعالى — عقب تفسير هذه الآية الكريمة ما اعتاد ذكره — (من باب الإشارة)— فيما يتعلق بهذه الآية وسابقتها معاً فقال : — « وحظ العارف من هذه القصة: أن يعرف أن الله سبحانه وتعالى خلق الناس لعبادته ، وجعلهم بحيث لو أهملوا وتركوا وخلوا بينهم وبين طباعهم لتوغلوا أو انهمكوا فى اللذات الجسمانية ، والغواشى الظلمانية ، لضروراتهم لها ، واعتيادهم من الطفولية عليها .

والنفس كالطفل إن تهمله شب على
حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم[٤]

---

(١) انظر أولا: تفسير الطبرى بتحقيق الشيخ شاكر ٢/١٨١ ثم البحر المحيط لأبى حيان : ١/٢٤٧

(٢) نفس المصدر الأخير ، وانظر تفسير الآلوسى ١/٢٨٤

(٣) سورة الذاريات/٥٥

(٤) البيت للإمام البوصيرى رضى الله عنه من قصيدة البردة .

فوضع الله تعالى العبادات ، وفرض عليهم تكرارها فى الأوقات المعينة ؛ ليزول عنهم بها درن الطباع المتراكم فى أوقات الغفلات، وظلمة الشواغل العارضة فى أزمنة ارتكاب الشهوات ، وجعل يوماً من أيام الأسبوع مخصوصاً للاجتماع على العبادة ، وإزالة وحشة التفرقة ، ودفع ظلمة الاشتغال بالأمور الدنيوية ، فوضع (السبت) لليهود ؛ لأن عالم الحس الذى إليه دعوة اليهود هو آخر العوالم ، و(السبت) آخر الأسبوع، و(الأحد) : للنصارى؛ لأن عالم العقل الذى إليه دعوتهم أول العوالم ، يوم (الأحد) أول الأسبوع ، و (الجمعة) للمسلمين ؛ لأنه يوم الجمع ، والختم ، فهو أوفق بهم وأليق بحالهم ،فمن لم يراع هذه الأوضاع والمراقبات أصلا زال نور استعداده ، وطفىء مصباح فؤاده ، ومسخ كما مسخ أصحاب السبت ، ومن غلب عليه وصف من أوصاف الحيوانات ورسخ فيه بحيث أزال استعداده ، وتمكن فى طباعه ، وصار صورة ذاتية له كالماء الذى منبعه معدن الكبريت مثلا : أطلق عليه اسم ذلك الحيوان ، حتى كأن صار طباعه طباعه ، ونفسه نفسه ، فليجهد المرء على حفظ إنسانيته ، وتدبير صحته بشراب الأدوية الشرعية والمعاجين الحكمية ، وليحث نفسه بالمواعظ الوعدية والوعيدية .

هى النفس إن تهمل تلازم خساسة

وإن تنبعث نحو الفضائل تلهج)[1]

---

(١) تفسير : روح المعانى : للإمام شهاب الدين محمود الألوسى البغدادى النقشبندى رضى الله عنه وعنا به فى الدارين آمين ١/٢٨٤—٢٨٥

ثم قال تعالى شأنه وجل ثناؤه :

﴿ وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذ نا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ﴾ .

« البقرة ٦٧ »

وهذه الآية الكريمة أول قصة البقرة « التى تضمنت أموراً عجيبة وآيات باهرة ودلالات نيرة فى العقيدة والشريعة والأخلاق ، ولذا سميت السورة الكريمة بها لعميق مغزاها وروعة مفادها ، ولإنبائها عن جوانب بعيدة المدى فى أحوال بنى إسرائيل .

وفى بيان مناسبة هذه الآية الكريمة وما بعدها لما قبلها وجهان وجيهان نص عليهما أساطين التأويل : —

فأولهما : أنه تعالى لما ذكر مساوىء بنى إسرائيل فيما سبق من مخالفتهم لأنبيائهم وتكذيبهم لهم فى أكثر أنبائهم ونقضهم عهودهم ومواثيقهم أتبعه فى هذه الآية الكريمة بذكر تعنتهم مع نبيهم ، وعنادهم ومراجعتهم له مرة بعد مرة .

وقد قرر الإمام أبو جعفر الطبرى هذا الوجه بقوله : « وهذه الآية مما وبخ الله بها المخاطبين من بنى إسرائيل فى نقض أوائلهم الميثاق الذى أخذه الله عليهم بالطاعة لأنبيائه ، فقال لهم : واذكروا أيضاً من نكثكم ميثاق : « إذ قال موسى لقومه » — وقومه بنو إسرائيل ، إذ ادارءوا فى القتيل الذى قتل فيهم إليه — « إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ، قالوا أتتخذونا هزوا » .. »[1] .

---

(١) جامع البيان للإمام الطبرى بتحقيق الشيخ شاكر ١٨٢/٢ وانظر البحر المحيط لأبى حيان ٢٤٩/١

وعلى هذا : فقد صح عطف قوله تعالى : « وإذ قال موسى لقومه » على قوله سبحانه : « وإذ أخذنا ميثاقكم » باعتبار أن ذكر النعم فيما خلا كان مشتملا أيضا على ذكر مساوئهم من المخالفة للأنبياء. والتكذيب لهم وغير ذلك »[١]

والوجه الثانى : أن هذه الآية الكريمة مرتبطة — مع تواليها — بما قبلها : بكونها مسوقة أيضاً لتعداد النعم التى أنعم الله تعالى بها على بنى اسرائيل وذلك من حيث إن ذبح البقرة كان نعمة دنيوية لرفعه التشاجر بين المتخاصمين وكذلك كان نعمة دينية أخروية لكونه معجزة لسيدنا موسى على نبينا الأعظم وعليه أفضل الصلاة والتسليم[٢] .

وقد ذكر هذا الوجه الإمام الآلوسى وعقب عليه بإيراد وجه ثالث — غير مستبعد — للإمام الرازى ، فقال عليه الرضوان :

وكأن مولانا الإمام الرازى خفى عليه ذلك[٣] فقال : إنه تعالى لما عدد وجوه إنعامه عليهم أولا : ختم ذلك بشرح بعض ما وجه إليهم من التشديدات . وجعل النوع الثانى ما أشارت إليه هذه الآية وليس بالبعيد[٤]

---

(١) انظر مع المصدر الأخير : روح المعانى للإمام الآلوسى ١ / ٢٨٥

(٢) نفس المصدر الأخير للإمام الآلوسى .

(٣) يعنى أنه ربما خفى هذا الوجه الثانى على الإمام الفخر فلم يذكره وذكر وجها آخر ، وانظر إلى أدب الكبار مع الكبار : حيث عبر بقوله « وكأن مولانا الإمام الرازى . . . » فلم يقطع بخفائه عليه فاستعمل (كأن) التى هى للشك أو الظن أو التشبيه المؤكد ولقبه بـ (مولانا الإمام) !! وقد ذكر الإمام الفخر ذلك فى علاقة قوله تعالى (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت) بما قبله .

(٤) تفسير الآلوسى ١ / ٢٨٥ وانظر مفاتيح الغيب للفخر ٣ / ١١٧

هذا : وللمفسرين اتجاهان رئيسيان فى بيان قصة البقرة وترتيب نظم الآيات البينات من أول هذه الآية إلى قوله تعالى (فقلنا اضربوه ببعضها) الخ الآية .

فالاتجاه الأول : — وهو لأكثر أئمة التأويل كالطبرى والزمخشرى والفخر وغيرهم[1] — أن المذكور فى هذه الآيات الكريمات قصة واحدة عرضها القرآن بإعجاز بالغ فى النظم والبيان ، حيث إنها لما كانت متضمنة لعجائب الأمور وبراهين الآيات أوردها التنزيل مرتين — بطريق الفك والتقديم — على وجه يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد يخرجها عن التكرار كأنهما قصتان ثم ضاعف من بلاغة الكلام ، بأن حذف من كل ذكر وطوى فيه مايدل عليه الآخر — على طريقة الاحتباك البلاغى — فتجلت روعة تأسيس الكلام واتساق النظام آخذاً بعضه بحجز بعض ، فطوى من الشق الأول بعضه المذكور فى الشق الآخر .

وتقدير الكلام : وإذ قال موسى لقومه وقد قتل وقع فيه التنازع : إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تضربونه ببعضها فيحيا ويخبر بقاتله . قالوا أتتخذنا هزوا ؟؟

وعلى هذا يكون قتل القتيل مقدما فى الوجود على الأمر بذبح البقرة ويكون الأمر بالذبح متقدماً فى النزول والتلاوة متأخراً فى الوجود[2] .

ومن ثم قال القاضى البيضاوى رضى الله عنه (أول هذه القصة : قوله

---

(١) انظر تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ٢ / ١٨٢ ومابعدها والكشاف للزمخشرى ١ / ٢٩٠ ومفاتيح الغيب للفخر ٣ / ١٣٢

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ١٧٦ والبحر المحيط لأبى حيان ١ / ٢٥٨

سبحانه وتعالى « وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها » وإنما فكت عنه وتقدمت عليه؛ لاستقلاله بنوع آخر من مساويهم وهو الاستهزاء بالأمر والاستقصاء فى السؤال وترك المسارعة إلى الامتثال)[١] :

كذلك نقل أبو حيان توجيه صاحب (المنتخب) لهذا الاتجاه : بأن قصة الأمر بذبح البقرة إنما تقدمت على ذكر القتيل لأنه لو عكس لما كانت قصة واحدة ، ولذهب الغرض فى تثنية التقريع .

ثم إنه لا يجب بالضرورة أن يكون المقدم فى الوجود مقدما فى الذكر لأنه تارة يقدم ذكر السبب على ذكر الحكم وتارة أخرى على العكس من ذلك ، فكأنه لما وقعت لهم تلك الواقعة أمرهم بذبح البقرة ، فلما ذبحوها قال : وإذ قتلتم نفساً من قبل واختلفتم فإنى مظهر لكم القاتل الذى سترتموه بأن يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة[١] :

كما وجه الشهاب الخفاجى لوحدة القصة فى هذا الاتجاه بوجود الطى والنشر فى شقيها — كما سبق التنوية به مجملا — إذ ذكر أن مجرد الأمر بذبح بقرة وتقريب قربان لا استهزاء فيه ، فذكر الاستهزاء ناشراً لما طوى وأضمر فى قوله « فقلنا اضربوه ببعضها » حين ثنيت القصة فقلنا اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحى[٢] .

وأيضاً فإنه لولا الفك والتقديم لما حصل الغرض من الكلام ، لأن قتل النفس بغير نفس والاختصام فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء فى السبت فنى كل منهما ارتكاب المنهى عنه بخلاف الاستهزاء .

---

(١) أنوار التنزيل للبيضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ١٨٧

(٢) البحر المحيط لأبي حيان ١ / ٢٥٩ بتصرف فى النقل والعبارة .

وكذلك وجه أصحاب هذا المتجه لوجود التقديم والتأخير فى القصة بأن ذلك له موقعه من الحسن وهو موجود فى القرآن بكثرة(١).

وأما الاتجاه الثانى . فهو اتجاه أبى حيان وبعض المفسرين ، وهو أن فى الآيات الكريمات المذكورات قصتين منفصلتين ، وترتيب وجودهما ونزولهما على حسب تلاوتهما دون تقديم وتأخير ، فيكون الله تعالى قد أمرهم بذبح البقرة ابتداء . فذبحوها وهم لا يعلمون بما له تعالى فيها من السر ثم وقع بعد ذلك أمر القتيل ، فأظهر لهم ما كان أخفاه عنهم من الحكمة بقوله « اضربوه ببعضها » .

وقد وجه أبو حيان لهذا الاتجـــاه بأنه لا شئ يضطرنا إلى اعتقاد التقديم والتأخير . إذ أن ما حمل من حمل على خلاف الظاهر — أى من التقديم والتأخير — إنما هو اعتبار ما رووا من القصص الذى لا يصح ، إذ لم يرد به كتاب ولا سنة ، ومتى أمكن حمل الشئ على ظاهره كان أولى إذ العدول عن الظاهر إلى غير الظاهر إنما يكون لمرجح ولا مرجح .

---

(٣) أورد أبو حيان فى البحر ١ / ٢٥٩ لأصحاب هذا الاتجاه جملة أمثلة للتقديم والتأخير فى التنزيل منها ما ورد فى قصة سيدنا نوح على نبينا وعليه السلام فى إهلاك قومه وقوله « وقال اركبوا فيها » [سورة هود / ٤١] حيث ذكر الركوب متأخراً عن ذكر الطوفان فى قوله (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها) الآية

وفى حكم من مات عنها زوجها بالتربص بالأربعة الأشهر وعشر ويمتاع إلى الحول إذ الناسخ مقدم والمنسوخ متأخر . وكذلك مثـــل الواحدى فى البسيط (١ / ٢٢) للتقديم والتأخير فى الألفاظ بقوله تعالى فى أول سورة الكهف (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما) حيث قدم قوله عوجا على قوله (قيما)

بل تظهر الحكمة البالغة فى تكليفهم أولا بذبح بقرة هل يمتثلون ذلك أم لا ؟؟

وامتثال التكاليف التى لايظهر فيها بادىء الرأى حكمة أعظم من امتثال ما تظهر فيه حكمة لأنها طواعية صرف، وعبودية محضة ، واستسلام خالص ، بخلاف ما تظهر له حكمة ، فإن فى العقل داعية إلى امتثاله وحضا على العمل به[١] .

وأرى — كما ارتأى الإمام الآلوسى عليه الرضوان — أرجحية الاتجاه الأول ، لأنه المشهور عند جمهور المفسرين ، كما أنه مستند إلى الروايات الكثيرة المتعاضدة التى رواها الإمام الطبرى وابن أبى حاتم وغيرهما ، ثم إن الأمر بذبح البقرة بعد الاختصام فى دم القتيل لم يخرج عن نطاق الابتلاء بما لايعلم سره ، لأن إحياء القتيل بضربه ببعض البقرة أمر خارج عن نطاق العقل ولذا عد معجزة خارقة للعادة وآية من آيات الله تعالى .

أما قصة الأمر بذبح البقرة : فقد وردت فيها عدة روايات مأثورة ، منها : ماروى عن أبى العالية رضى الله عنه أنه قال : « كان رجل من بنى إسرائيل ، وكان غنيا ولم يكن له ولد ، وكان له قريب وارثه ، فقتله ليرثه[٢] . ثم ألقاه على مجمع الطريق ، وأتى موسى فقال له : إن قريبى قتل

---

(١) البحر المحيط لأبى حيان ٢٥٨/١ — ٢٥٩ وانظر تفسير الآلوسى ٢٨٥/١

(٢) جاء فى رواية الطبرى فى تفسيره (١٨٣/٢) عن عبيدة السلمانى أنه قال فى قصة الآية « كان فى بنى إسرائيل رجل عقيم — أو عاقر — قال فقتله وليه ثم احتمله فألقاه فى سبط غير سبطه ، قال فوقع بينهم الشر حتى أخذوا السلاح . قال : فقال أولو النهى : أتقتتلون وفيكم رسول الله ؟ =

وأتى إلى أمر عظيم، وإنى لا أجد أحدا يبين لى من قتله غيرك يانبى الله، قال: فنادى موسى فى الناس: أنشد الله من كان عنده من هذا علم إلا بينه لنا، فلم يكن عندهم علمه، فأقبل القاتل على موسى فقال: أنت نبى الله، فاسأل لنا ربك أن يبين لنا، فسأل ربه، فأوحى الله إليه: «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة، فعجبوا وقالوا: «أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين»(١).

وقد أورد الإمام الطبرى العديد من مرويات هذه القصة باسناده من السلف، وصرح عقبها بأنه قد ذكر جميعهم أن السبب الذى من أجله قال لهم موسى «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» نحو السبب الذى ذكره عبيدة وأبو العالية والسدى.

غير أن بعضهم ذكر أن الذى قتل القتيل الذى اختصم فى أمره إلى

= قال فأتوا نبى الله فقال: اذبحوا بقرة، ومن ثم نقف على أن الذى سأل سيدنا موسى البيان هم القوم وفى رواية أبى العالية هو القاتل.

كما روى الطبرى (١٨٥/٢) عن السدى فى قصة الآية: أنه كان رجل من بنى إسرائيل مكثرا من المال، وكانت له ابنة، وكان له ابن أخ محتاج، فخطب إليه ابن أخيه ابنته فأبى أن يزوجه إياها، فغضب الفتى وقال: والله لأقتلن عمى ولآخذن ماله ولأنكحن ابنته ولآكلن ديته، ثم خرج معه إلى سبط من أسباط بنى إسرائيل متظاهرا بطلب التجارة هنالك فقتل عمه واتهمهم فيه وطلب منهم ديته ورفع أمرهم إلى نبى الله موسى فقضى عليهم بالدية فناشدوه أن يدعو ربه ليبين لهم القاتل فقال لهم (إن الله يأمركم ...).

(١) تفسير الطبرى ١٨٤/٢

موسى كان أخا المقتول، وذكر بعضهم أنه كان ابن أخيه، وقال بعضهم بل كانوا جماعة ورثة استبطأوا حياته، إلا أنهم جميعا يجمعون على أن موسى إنما أمرهم بذبح البقرة من أجل القتيل إذ احتكموا إليه — عن أمر الله إياهم بذلك[1].

هذا: وقوله تعالى: «وإذ قال موسى» معطوف على قوله تعالى: «وإذ أخذنا ميثاقكم» على نحو مابينا قبل في وجوه المناسبة بين الآية الكريمة وماسبقها.

والقوم — كما سبق — اسم جمع لا واحد له من لفظه كالرهط والنفر ومدلوله: الرجال دون النساء.

والمراد بقوله: (لقومه): لأتباعه وشيعته، فإن قوم كل رجل شيعته وعشيرته[2].

وقوله تعالى: (إن الله يأمركم): فيه قراءتان: إحداهما قراءة الجمهور بضم الراء في «يأمركم»، والثانية: قراءة أبي عمرو بسكون الراء مع اختلاس وإبدال الهمزة ألفا[3]. والفعل المضارع هنا يحتمل أن يراد به الماضي إن كان الأمر بذبح البقرة بما أنزل الله في التوراة أو بما أخبر سيدنا موسى على نبينا عليه السلام.

وقوله (أن تذبحوا بقرة): في موضع المفعول الثاني لـ «يأمر»، وهو

---

(١) جامع البيان للطبري بتحقيق شاكر: ١٨٨/٢

(٢) البسيط للواحدي: ٢٠٦/١ والبحر المحيط لأبي حيان: ٢٤٩/١

(٣) النشر في القراءات العشر لابن الجزري ٢١٢/٢ — ٢١٥ والبحر المحيط لأبي حيان ٢٤٩/١

على إسقاط حرف الجر، والتقرير: بأن تذبحوا، والحذف هنا له مسوغان: أحدهما: تأثر المفعول بحرف الجر، والثانى: كونه مع (أن) فإنه يجوز معها حذف حرف الجر إذا لم يلبس[1].

والبقرة: واحدة البقر والبواقر والبيقور، وقد تطلق البقرة على الذكر من هذا الحيوان أيضا.

وقد تناول الإمام الواحدى — رحمه الله — الأصل الاشتقاقى للفظ (البقرة) فقال (وقيل إن أصل الحرف من البقر — الذى هو الشق — يقال: بقر بطنه، إذا شقه وفقه، وكان يقال لمحمد بن على بن الحسين رضى الله عنهم: (الباقر)، لأنه بقر العلم وعرف أصله، أى شقه وفتحه[2].

وقال أهل اللغة: إنما سميت البقرة بقرة لأنها تبقر الأرض أى تشقها للحرث[3].

ونقل أبو حيان عن بعض أهل العلم أنهم قالوا: البقر سيد الحيوانات الإنسية[4].

وههنا يطرح سؤال: لماذا كان الأمر بذبح البقرة بالذات؟؟ وماوجه الحكمة فى جعلها آية على القاتل دون غيرها من الأنعام؟؟

وفى الجواب عن ذلك وجوه ثلاثة: أحدها: وهو ذو مغزى عندى أن بنى إسرائيل كانوا يعبدون البقر والعجاجيل، وحبب اليهم كما قال تعالى (وأشربوا فى قلوبهم العجل)[5]، ثم تابوا، وعادوا إلى عبادة الله تعالى وطاعته، فأراد الله أن يمتحنهم بذبح ما حبب اليهم ليظهر منهم حقيقة التوبة، وانقلاع ما كان منهم من قلوبهم.

---

(١) المصدر الأخير ١/ ٢٥٠

(٢) تفسير البسيط للواحدى: ١/ ٢٠٧ وانظر أيضا: البحر لأبى حيان ١/ ٢٤٨

(٣، ٤) المصدر الأخير: نفس الموضع.

(٥) سورة البقرة/ ٩٣

وثانيها : ماقيل من أنه كان أفضل قرابينهم حينئذ البقر ، فأمروا بذبح البقرة ليحصل التقرب لهم بما هو أفضل عندهم .

وثالثها : ماروى من أن رجلا كان برا بوالديه محسنا إليهما ، وكانت له بقرة بتلك الصفات المذكورة فى القصة ، فأراد الله سبحانه أن يوصل إليه فى الدنيا جزاء ماكان منه من بره وإحسانه[١].

مبحث أصولى فى العموم والخصوص فى الآية :

وقف أساطين من المفسرين فى تفسير هذه الآية الكريمة عند قوله تعالى «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» ، وعالجوا مبحث العموم والخصوص فى مدلولها ، هل هو أمر بذبح بقرة معينة مبينة ؟ أو هو أمر بذبح أى بقرة كانت ؟؟

فذهب فريق من المفسرين ومن أبرزهم الإمام الطبرى والزمخشرى وأبو حيان والبيضاوى — فى تقدير الشيخ زاده — إلى القول بالعموم باعتبار أن أحكام الله تعالى فى آى كتابه فيما أمر ونهى على العموم مالم يخص ذلك مايجب التسليم له ، فإذا خص شىء منه فالمخصوص منه خارج حكمه من حكم الآية العامة الظاهر ، وسائر حكم الآية على ظاهرها العام كما ذكر الإمام الطبرى[٢].

وقد استدل هذا الفريق لما ذهب اليه بجملة من الأدلة مابين نقلى وعقلى نذكر منها :

أولا : أن ظاهر اللفظ القرآنى فى قوله تعالى «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» يفيد العموم لأن النكرة فى سياق الإثبات للفرد المنتشر

---

(١) أنظر تلك الوجوه الثلاثة فى التيسير فى علم التفسير لأبى حفص النسفى ٢٠٣/١ والأول والثالث فى البحر المحيط لأبى حيان ٢٥٠/١

(٢) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ٢٠٨/٢

وعليه يكون المعنى يأمركم أن تذبحوا أى بقرة كانت ، ولو ذبح القوم ابتداء أى بقرة كانت لخرجوا عن العهدة ، لكنهم لما عصوا ولم يمتثلوا وسألوا تغيير التكليف عند ذلك .

وثانيا : ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال (لولا أن بنى إسرائيل قالوا : « وإنا إن شاء الله لمهتدون » ما أعطوا أبدا ولو أنهم اعترضوا بقـــرة من البقر فذبحوها لأجزأت عنهم ، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم)[١] .

ونحو هذا الحديث مرويات كثيرة من الأحاديث والآثار عن حبر الأمة ومجاهد وعكرمة وقتادة فى تفسير الطبرى والدر المنثور للإمام السيوطى ، لا ينهض لمصادرتها ما نقله الفخر عن ذوى الرأى الآخر من أن الرواية المحتج بها عن الإمام ابن عباس من باب الآحاد ، إذ هى معاضدة بغيرها ، ودعوى أنها معارضة لكتاب الله تعالى[٢] : محل نظر ، إذ الأدلة الأخرى تسقط هذه المعارضة .

وثالثا : أنه لو كان المراد أمرهم بذبح بقرة معينة لما استحقوا التقريع والتعنيف على طلب البيان والتعيين بل لاستحقوا المدح ، لكن قوله تعالى « فافعلوا ما تؤمرون » وقوله « فذبحوها وما كادوا يفعلون » فيهما تقريعهم

---

(١) خرجه الحافظ السيوطى فى الدر المنثور ٧٧/١ عن ابن أبى حاتم وابن مردويه عن أبى هريرة رضى الله عنه ، وأخرج الطبرى نحوه عن الإمام ابن عباس رضى الله عنهما بلفظ « لو اعترضوا بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم ولكنهم شددوا وتعنتوا موسى فشدد الله عليهم » كما خرج الشهاب فى حاشيته (١٧٩/٢) ما رواه البيضاوى عن النبى ﷺ أنه قال : « لو ذبحوا أى بقرة أرادوا لأجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم » عن سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس موقوفا .

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازى : ١٢٤/٣ — ١٢٥

على التمادى فى السؤال وزجر لهم عن المراجعة مما يدل على تقصيرهم فى الإتيان بما أمروا به وهو ذبح أى بقرة[١]. وقد تعقب ذلك بأن تفريعهم إنما كان على تفريطهم بعد استكمال البيان .

ورابعا : أن الوقت الذى أمروا فيه بذبح البقرة كانوا محتاجين إلى ذبحها ، فلو كان المأمور به حينئذ ذبح بقرة معينة — مع أنه تعالى لم يبينها لهم — لكان ذلك تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة ، وذلك غير جائز[٢] .

وقد تعقب هذا أيضا : بأن البيان عند وقت الحاجة لا يتأتى إلا إذا دل الأمر على الفور وذلك عندهم ممنوع ، ومن ثم لا يكون البيان مؤخرا عن وقت الحاجة[٣] .

ثم لقد ذهب فريق آخر من المفسرين كالإمام الماتريدى وأبى حفص النسفى والقاضى البيضاوى — فى تقدير الشهاب الخفاجى — والإمام الآلوسى: إلى أن قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) لا يدل على العموم ، بل على الخصوص ، فإنه كان أمرا بذبح بقرة معينة ولكنها ما كانت مبينة ، واستدلوا أيضا بجملة من الأدلة :

فأحدها : أن المفهوم من قول القائل (اذبح بقرة) معنى مشترك بين الأمر بذبح أى بقرة وبين الأمر بذبح بقرة معينة ، والمشترك بين قسمين لا يستلزم واحدا منهما ، فيكون قول اذبح بقرة لا يستلزم معناه معنى: اذبح أى بقرة ، وإذن : فهو لا يفيد العموم وإلا لكان قول القائل اذبحوا بقرة معينة متناقضا[٤] .

---

(١) تفسير البيضاوى بحاشية الشيخ زاده : ٣٢٢/١ وتفسير الفخر الرازى : ١٢١/٣

(٢.٣) المصدر الأخير ١٢٤/٣ — ١٢٥ وحاشية الشيخ زاده ٣٢٢/١

(٤) مفاتيح الغيب للفخر ١٢٣/٣

ويمكن الرد على هـذا بعدم استلزام قوله اذبحوا بقرة لمعنى إذبحوا بقرة معينة أيضا ومن ثم لا يستلزم الخصوص كذلك .

أما دفـع العموم بأن القائل اذبحو بقرة معينة متناقض : فان وصف البقرة بكونها معينة مخصص للعموم أو مقيد للإطلاق فى لفظ البقرة فيرتفع التناقض[١] .

وثانيها : ما ذكره الإمام الماتريدى فى تأويلاته — بعد نفى صحة الآثار المستدل بها للعموم — من أن القول بالعموم دعوى على الله تعالى لحدوث شىء فى أمره وبد وفى حكمه ، وذلك كفر لا يقوله مسلم ، إذ أن الآية لو حملت على العموم ثم ظهر الخصوص لكان بدوا وحدوثا فى الأحكام والشرائع وذلك محال من جهـل العواقب والنهايات تعالى الله عن ذلك[٢] .

والجواب عن ذلك : بأن الحمل على العموم فى الآية لا يستلزم البداء المستحيل على الله تعالى : وإنما يقتضى النسخ[٣] قبل الفعل وهو جائز عند أهل السنة خلافا للمعتزلة[٤] .

---

(١) هذا الرد لم يرد فى تفسير الفخر مع أدلة الخصوص وإنما هو من استنباطنا بتوفيق الله تعالى .

(٢) تفسير الإمام أبى منصور الماتريدى (تأويلات أهـل السنة) بتحقيق د/ إبراهيم عوضين والسيد عوضين ١٨٨/١ — ١٨٩ نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

(٣) النسخ هو رفع حكم شرعى بطريق شرعى متأخر ، وقيل هو بيان إنتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ عنه . انظر حاشية الشيخ زاده على البيضاوى ٣٢٢/١

(٤) استدل أهل السنة لوقوع النسخ قبل امتثال الأمر المنسوخ =

وثالثها: أن عود الكنايات (الضمائر) المذكورة فى سؤالهم فى قوله «قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى»، وفى الجواب عليهم بقوله «.. إنها بقرة لا فارض ولا بكر» ونحوه، وإجراء الصفات المذكورة على بقرة يدل على أن المراد بها بقرة معينة، لأن الضمائر المذكورة فى السؤال تدل على أن الكلام فى البقرة المأمور بذبحها، وإجراء الصفات عليها يفيد أن المقصد تعيينها وإزالة إبهامها بتلك الصفات — كما هو شأن الصفة، ولا يفيد أنها تكاليف متغايرة كما يفهم من ذكر الصفات دون إجراء. فيما لو قيل: (إنها لا فارض ولا بكر) إذ يحتمل حينئذ أن يكون المقصد تبديل الحكم السابق.

وقد أجيب عن ذلك: بأنهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ميت ببعضها فيحيا، ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فرجعت الضمائر إلى معينة بزعمهم فعينها الله تعالى - بعد الاطلاق - تشديدا عليهم[1].

وقد تعقب الألوسى هذا الجواب بأنه ليس بشىء، لأن الضمائر لا تكون حينئذ عائدة إلى ما أمروا بذبحها بل إلى ما اعتقدوها، والظاهر خلافه[2].

ورابعها: أن السياق دال على أن المأمور بذبحها بقرة معينة، لوقوع الاتفاق على أن الصفات الواردة بعد الجواب الأول لم يرد بها أمر متجدد غير الأول يكون به امتثالهم، وإنما الامتثال بالأمر الأول،

= بأن سيدنا إبراهيم على نبينا وعليه السلام قد أمر بذبح ولده بدليل قوله «يا أبت افعل ما تؤمر» ثم نسخ الأمر بالذبح قبل العمل به.

(١)، (٢) تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب: ١٧٨/٢ — ١٧٩ وتفسير الألوسى: ٢٨٧/١ =

فلزم أن لا يكون منسوخا وأن يكون أمرا بذبح المعينة[1].

وأجيب عن ذلك: بأن السياق لا يستلزم تعيين البقرة من أول الأمر، حيث كان المراد بها بقرة غير مخصوصة، ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم فنسخ الأمر قبل الفعل لكن النسخ هنا ليس مبنياً على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج إلى إيجاب المخصوصة إلى أمر متجدد، بل مبناه على أنه كان متناولا للمخصوصة ولغيرها بمعنى حصول الامتثال بأي فرد كان. فارتفع حكمه في حق ما عداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة. فكان ذبحها امتثالا للأمر الأول ولم يكن هذا منافياً لنسخ الأمر الأول في الجملة[2].

وقد محص الشهاب الخفاجي وجهي النظر وجاء بخلاصة القول نقلا عن الجهابذة بقوله: —

«قيل: لا خلاف في أن ظاهر اللفظ في أول الأمر بقرة مطلقة، ولا في أن الامتثال في الآخر إنما وقع بمعينة، وإنما هو: في أن المأمور به في أول الأمر معينة وأخر البيان عن وقت الخطاب، أو مبهمة لحقها التغيير[3] إلى المعينة بسبب كثرة سؤالهم»[4].

ثم لقد سوغ البيضاوي لكل من تأخير البيان والنسخ بعد إيراد المتجهين بقوله: «والحق جوازهما»[5].

---

(١) انظر هذا الوجه في مفاتيح الغيب للفخر الرازي: ٣/١٢٣-١٢٤ مع تصرف في الصياغة، وانظر نحواه مع تقرير جوابه في حاشية الشهاب على البيضاوي: ٢/١٧٩

(٢) المصدر الأخير في الموضع ذاته.

(٣) المراد بالتغيير ههنا النسخ بالمعنى الذي سبق تقريره آنفا.

(٤) حاشية الشهاب على البيضاوي: ٢/١٧٨

(٥) تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب: ٢/١٧٩

ثم إن النفس تميل بعد إلى مذهب العموم فى الآية لتأييده بالمرويات المأثورة المتعاضدة، ولوضوح أدلته وبروزها حتى لقد ذكر الشهاب الخفاجى أخيرا بعد عرض استدلال البيضاوى له إنه قيل بأن تأييده له دليل على أنه اختار القول الثانى، رغم أنه صرح من قبل بأن القاضى البيضاوى قد رجح القول الأول خـــلافا للزمخشرى، وأورد كلا من الترجيحين بصيغة التمريض(١).

وقد فرع الإمام الفخر على متجه العموم فى الآية جملة من المستنبطات: منها حتمية مغايرة التكاليف بأن يكونوا قد كلفوا أولا: ذبح أى بقرة، وثانياً: أن تكون عواناً لا فارضا ولا بكراً، فلما لم يفعلوا ذلك: كلفوا أن تكون صفراء، فلما لم يفعلوا كلفوا مع ذلك أن تكون لا ذلولا تثير الأرض ولا تسق الحرث.

• ثم لقد ذهب بعض أصحاب هذا المذهب إلى أن التكليف الواقع أخيراً يجب أن يكون مستوفيا لكل صفة تقدمت، حيث إن هذا هو الأشبه بما دلت عليه الروايات، والأنسب لطريقة التشديد عليهم عند ترددهم عن الامتثال.

• ومن المستنبطات أيضاً: أنه بثبوت عدم تأخير البيان وباعتبار كونه تكليفاً بعد تكليف فإنه يدل على أن الأسهل قد ينسخ بالأشق.

• وكذلك يدل على جواز النسخ قبل الفعل ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل.

• وأيضاً: فإنه يدل على وقوع النسخ فى شرع سيدنا موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام.

---

(١) حاشية الشهاب على البيضاوى ٢/١٧٨ - ١٧٩

• وكذلك : يدل على حسن وقوع التكليف ثانياً ان عصى ولم يفعل ماكلف أولا[1] .

وأما قوله تعالى : «قالوا أتتخذنا هزواً» : فإنه استئناف وقع جوابا عما ينساق إليه الكلام ، كأنه قيل : فماذا صنعوا ؟

هل سارعوا إلى الامتثال أم لا ؟ فأجيب بذلك .

وفى الجملة قراءات :

• فقد قرأ الجمهور فى «أتتخذنا» بالتاء ، على أن ضمير الفاعل فيه لسيدنا موسى على نبينا وعليه السلام .

• وقرأ عاصم الجحدرى وابن محيصن : بالياء . على أن الضمير لله تعالى .

• وقد قرأ حمزة وإسماعيل وخلف فى «هزؤا» بإسكان الزاى ، وقرأ حفص : بضم الزاى والواو بدل الهمزة ، وقرأ الباقون : بضم الزاى والهمزة ، والكل لغات فى اللفظ[2] .

والهمزة فى قوله «أتتخذنا» : إما للإنكار والاستبعاد والعناد ، ومبناه أنهم قالوا ذلك بعد أن أمرهم سيدنا موسى على نبينا وعليه السلام بذبح بقرة دون ذكر الإحياء بضربها ، أو بعد أن أمرهم وذكر لهم . استبعادا لما

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازى : ١٢٥/٣ والبحر المحيط لأبى حيان : ٢٥٨/١

(٢) انظر : القراءات بتخريجها فى البحر المحيط لأبى حيان : ٢٥٠/١ وكذا تفسير الإمام الألوسى : ٢٨٦/١ وفيه موقع الجملة ومناسبتها لماقبلها ص ٢٨٥

قالوه واستخفافا به فيكون المعنى: أتسخر بنا ؟ فإن جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يأباه انقيادهم له بعد ذلك لأنه بعد العلم بأنه جد وعزيمة .

وإما أنها للاستفهام الحقيقى، فيكون هذا القول منهم استفهام استرشاد لا استفهام إنكار وعناد[1] .

وإما أنها للاستفهام التعجبي لتعجبهم من القول بإحياء القتيل بضربه ببعض البقرة فظنوا أن ذلك يجرى مجرى الاستهزاء[2] .

والاتخاذ : افتعال من الأخذ ، وهو فى الأصل : حوزة الشىء بالتناول أو بالقهر .

وله استعمالان : أحدهما : أن يكون بمعنى ابتداء صنعة فيتعدى لمفعول واحد. نحو اتخذت سيفاً أى صنعة ، وثانيهما : أن يكون بمعنى اتخاذ وصف فيجرى مجرى الجعل فيتعدى لمفعولين مثل اتخذت فلانا خليلا[3] .

والاتخاذ فى الآية : كالجعل والتصيير يتعدى لمفعولين ، أصلهما: المبتدأ والخبر ، وقوله «هزوا» مفعوله الثانى ، ولكون الهزء اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا لضمير الجمع بدون تأويل : فقد ذهب المفسرون فى تأويله إلى ثلاثة وجوه :-

أحدها : أنه على تقدير مضاف ، أى : أتتخذنا مكان هزؤ، أو أهل هزؤ ، ويرجع مكان هزؤ إلى المبالغة فيه بطريق الكناية[4] .

---

(١) البحر المحيط لأبى حيان ١/ ٢٥٠ وتفسير الآلوسى ١/ ٢٨٥

(٢) هذا الوجه مستنبط عما ذكره الفخر فى تفسيره ٣/ ١٢٥

(٣) انظر مدلول الاتخاذ واستعمالاته وتغييره الصيرفى : فى الجزء الثالث من كتابنا هذا ص١٢٣ — ١٢٤

(٤) حاشية الشهاب على البيضاوى : ٢/ ١٧٧

وثانيها : أن يكون المصدر بمعنى اسم المفعول به ، ويكون المعنى : اتتخذنا مهزوءاً بهم ؟ فيكون نظير قوله تعالى «أحل لكم صيد البحر»[١] وقولهم : كان هذا فى علم الله ، أى معلومه .

وثالثها : أن يجعل المفعول الأول نفس الهزؤ للمبالغة نحو قولهم رجل عـــدل ، وذلك لفرط الاستهزاء مبالغة فيه ، كأن الذات نفس المعنى[٢] .

والهزؤ : مصدر هزئت به ، وهزئت منه ، وأصله فى اللغة : الخفة ، من الهزء - بفتح الهاء - وهو القتل السريع ، ويقال : ناقته تهزأ به ، أى تسرع وتخف ، ثم أطلق على الاستخفاف والسخرية ، فقد نقل عن الإمام الغزالى قدس الله سره : أن معنى السخرية والاستهزاء الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه ، وقد يكون ذلك بالمحاكاة فى الفعل والقول وقد يكون بالإشارة والإيماء[٣] .

وقد ذكر الراغب : أن الهزء مزح فى خفية - ومثل لما قصد به المزح بما ذكر فى الآية - وقد يقال لما هو كالمزح وعنى به الاستهزاء المسند إليه تعالى فإنه لا يصح على الحقيقة كما لا يصح منه اللهو واللعب[٤] .

وقد فرق الشهاب بين الهزء والمزاح إذ قال : والهزؤ ليس هو المزاح والفرق بينهما ظاهر ، فلا ينافى وقوعه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام[٥] .

---

(١) سورة المائدة / ٩٦

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوى : ١٧٧/٢ وحاشية زاده : ٣٢٠/١

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوى : ٣٤٥/١

(٤) المفردات للراغب الأصفهانى : ص٥٤٢

(٥) حاشية الشهاب على البيضاوى : ١٧٧/٢

وذكر الإمام الواحدى — فى البسيط — أن الهزء والاستهزاء بمعنى السخرية ، وهو أن يظهر غير مايضمر استصغاراً وعبثاً ، وقد نحا الإمام الفخر نحوه ، وتعقبه الشهاب بقوله : (فقول الإمام : إنه عبارة عن إظهار موافقة مع إبطان مايجرى مجرى السوء على طريق السخرية : غير موافق للغة والعرف)[١] .

وكأن الشهاب يقصد أن استبطان مايجرى مجرى السوء ليس من الدلالة اللغوية المباشرة للهزء والسخرية .

وهنا يطرح سؤال منبثق عن مضمون هذه الجملة :

هل تعتبر إجابتهم لنبيهم حين أخبرهم عن أمر الله بأن يذبحوا بقرة بقولهم « أتتخذنا هزوا » ، دليل كفر وتكذيب منهم له لاستبدالهم هذا الجواب الاستفهامى بالامتثال للأمر ؟؟ أو أنه لايدل على تكذيبهم وكفرهم وإنما هو محض استخبار وتعجب ؟؟

وفى الجواب : اتخذ المفسرون ثلاث وجهات :

فبعضهم يرى أن القوم كفروا بهذا القول ، لأن الدافع إليه إماشكهم فى قدرة الله تعالى على إحياء الميت ، وإما شكهم فى أن الذى أمرهم به نبيهم على نبينا وعليه السلام هل هو بأمر الله تعالى أو ليس كذلك ؟ فيكون تجويزاً للخيانة على رسولهم فى الوحى . وكلا الأمرين كفر .

وبعض آخر من المفسرين يرى : أن جواب القوم هـذا لايوجب الكفر ، إما لاحتمال ظنهم أن نبيهم كان يمازحهم ويداعبهم بهذا الأمر[٢]

---

(١) انظر : البسط للواحدى ١ /٨٢ : وحاشية الشهاب على البيضاوى ٢ / ٣٤٥

(٢) مبنى على هذا الوجه على احتمال أن سيدنا موسى على نبينا وعليه السلام لم يبين لهم المراد والثمرة من ذبح البقرة فوقع قولهم هذا موقع =

فهذا لا يوجب الكفر لجواز وقوع المزاح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وإما لجواز أنهم لتعجبهم من الجواب[1] شبهوه بالمستهزىء بهم لأنهم حققوا الاستهزاء على نبيهم، فيكون معنى قولهم «أتتخذنا هزواً» ما أعجب هذا الجواب؛ كأنك تستهزىء بنا!! ومن ثم لم يكن جوابهم كفراً[2].

وذهب فريق آخر إلى وجهة ثالثة: وهي أن القوم إنما قالوا ذلك على غلظ الطبع والجفاء والمعصية، على نحو قول القائل للنبي ﷺ — في قسمة غنائم حنين — إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله[3]!!

وكما قال الآخر: «اعدل يا محمد»[4].

وقد ذكر ابن عطية رحمه الله تعالى كلا من المتجهين الأول والثالث

= الهزل، كأنهم قالوا: نخبرك أن رجلا منا قتل فتقول لنا: اذبحوا بقرة؟ (التيسير للنسفي ١/٢٠٠ بالمخطوطة)

(١) مبنى هذا الوجه على أن نبيهم قد بين لهم الوقوف على أمر القتيل بذبح البقرة فتعجبوا من ذلك. ذكره النسفي أيضاً.

(٢) التيسير لأبي حفص النسفي: ١/٢٠٠ وتفسير الفخر الرازي: ٣/١٣٦

(٣) الحديث مروي عن سيدنا عبدالله بن مسعود — رضي الله عنه — أخرجه الإمام أحمد والشيخان (انظر فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي (٤/٢٧) عند شرح حديث (رحم الله موسى قد أوذي بأكثر من هذا فصبر).

(٤) الحديث أخرجه الإمام أحمد ومسلم وغيرهما عن سيدنا جابر بن عبد الله في باب تقسيم غنائم حنين بالجعرانة (الفتح الرباني ٢١/١٨٠)

فى تفسيره مع تقديم أولهما باعتبار أنه مقتضى الظاهر(١).

وأما قوله تعالى : (قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) فإنه مترتب على ماقبله ترتب الجواب على السؤال ، وقد جسد أبو حيان وجه الارتباط بقوله : —

(لما فهم موسى عليه السلام عنهم أن تلك المقالة التى صدرت عنهم إنما هى لاعتقادهم فيها أنه أخبر عن الله بما لم يأمر به : استعاذ بالله — وهو الذى أخبر عنه — أن يكون من الجاهلين بالله فيخبر عنه بأمر لم يأمر به تعالى ؛ إذ الإخبار عن الله تعالى بما لم يخبر به الله إنما يكون ذلك من الجهل بالله تعالى)(٢)

وإنما لم يعطف قوله تعالى « قال أعوذ بالله ... » الخ على ماقبله بالواو لشبه كمال الاتصال أو الاستئناف البيانى لأن اللاحق جاء على معنى الجواب السابق ، فكأن السامعين قالوا : فماذا قال لهم موسى ؟ ؟ فقيل لهم : « قال أعوذ بالله ... » إلخ نظير قوله تعالى :

« قال فما خطبكم أيها المرسلون . قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين »(٣)

كذلك أبرز الواحدى سر عدم عطف الجملة على ماقبلها بالفاء فقال (وكان حقه « أى فى ظاهر الامر » أن يقول (فقال أعوذ بالله لأنه عطف على ماقبله .

---

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية ١ / ٣١١ ، وتفسير القرطبي ١ / ٤٤٧
(٢) البحر المحيط لأبى حيان : ١ / ٢٥٠
(٣) سورة الذاريات/٣١ — ٣٢ وانظر سر الفصل البلاغى (الاستئناف البيانى) فى دلائل الإعجاز للجرجانى ص ١٨٦

قال الفراء : وهذا في القرآن كثير بغير الفاء ، وذلك : أنه جواب يستغني أوله عن آخره بالوقعة عليه ، فكان حسن السكوت يجوز به طرح الفاء ، وأنت تراه في رءوس الآيات ؛ لأنها فصول حسناء ، من ذلك قوله : « قال فما خطبكم أيها المرسلون » ..)[١] .

وقوله « أعوذ — بضم العين — أصله : « أعوذ » بسكون العين وضم الواو — نقلت الضمة من الواو إلى العين لاستثقالها على الواو فسكنت[٢]. وهذا الفعل مشتق من العوذ .

والعوذ - كما قال ابن فارس - أصل صحيح يدل على معنى واحد ؛ وهو الالتجاء إلى الشيء ، ثم يحمل عليه كل شيء لصق بشيء أو لازمه[٣] .

وبناء على هذا الأصل : فقد استعملت الاستعاذة في كلام العرب بمعنى الاستجارة والتحيز إلى الشيء ، على معنى الإمتناع به من المكروه ، فيقال : عذت بفلان واستعذت به أي : لجأت إليه ، وهو عياذي ؛ أي ملجئي . ومن ثم فسر قوله (أعوذ بالله) بمعنى : أمتنع به وألجأ إليه تعالى واستجير به .

كما استعملت بمعنى الإلتصاق فقيل: أطيب اللحم عوذه ، وهو ما التصق منه بالعظم . فكان المعنى عليه : ألصق نفسي بفضل الله ورحمته[٤] .

وإنما صدر قوله « .. أن أكون من الجاهلين » بالاستعاذة لاستفظاع كونه من زمرة الجاهلين وعده ذلك شنيعاً يستعاذ بالله تعالى منه .

---

(١) البسيط للواحدي : ٢٠٧/١-٢٠٨

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨٩/١

(٣) معجم مقاييس اللغة لإبن فارس بتحقيق عبد السلام هارون ١٨٣/٤

(٤) انظر تفسير الطبري بتحقيق شاكر ١١١/١ والبسيط للواحدي : ٢٠٧/١ وتفسير القرطبي : ٨٩/١ والجزء الأول من هذا الكتاب ص٢٦

والجهل يطلق فى اللغة ـ كما ذكر الراغب ـ على ثلاثة أضرب :

أولها : وهو الأصل فيه ـ خلو النفس من العلم ، وقد جعل ذلك بعض المتكلمين معنى مقتضيا للأفعال الجارية على غير النظام .

والثانى : اعتقاد الشىء بخلاف ما هو عليه .

والثالث : فعل الشىء بخلاف ما حقه أن يفعل . سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا أو فاسدا كمن يترك الصلاة متعمداً ، وهذا الضرب هو المراد فيه الآية الكريمة(١) .

ونقل العلامة أبو حيان عن الأساطين أنهم قالوا : والجهل بسيط ومركب ، والبسيط عام وخاص ، فالعام : عدم العلم بشىء من المعلومات ، والخاص : عدم العلم ببعض المعلومات .

والمركب : أن يجهل ويجهل أنه يجهل ـ ثم قال ـ :

فالعام والمركب لا يوصف بهما من له بعض علم فضلا عن نبى شرف بالرسالة والتكليم : وذلك مستحيل عليه ، فيستحيل أن يستعيذ منه إلا على سبيل الأدب :

• فالذى استعاذ منه موسى [على نبينا وعليه السلام] هو خاص ؛ وهو المفضى إلى أن يخبر عن الله تعالى مستهزئا .

• أو : المقابل لجهلهم : فقالوا : أتتخذنا هزوا لمن يخبرهم عن الله .

• أو معناه : الاستهزاء بالمؤمنين ؛ فإن ذلك جهل .

• أو من الجاهلين بالجواب على وفق السؤال ؛ إذ ذاك جهل .

• والأمر من تلقاء نفسى وأقسبه إلى الله .

---

(١) المفردات للراغب الأصفهانى ص/١٠٢ ، وانظر حاشية الشهاب على البيضاوى (٣/١٧٧ — ١٧٨) .

. والخروج عن جواب السائل المسترشد إلى الهزء ؛ فإن ذلك جهل وهذه الوجوه الستة مستحيلة على موسى .

قيل : وإنما استعاذ منها بطريق الأدب ، كما استعاذ نوح عليه السلام « .. أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم »[1] وكما في « وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين »[2] ، وإنما قالوا ذلك بطريق الأدب مع الله والتواضع له)[3] .

وبتأمل ما ذكره أبو حيان : نجد أنه يلتقي في الوجه الأول من وجوه بيان المستعاذ منه مع الإمام الفخر - عليه الرضوان - الذي قرر نظيره في أول الوجوه الثلاثة التي ذكرها في تفسيره ، إذ ذكر أن سيدنا موسى على نبينا وعليه السلام لم يستعذ من نفس الشيء الذي نسبوه إليه - وهو الاستهزاء - وإنما استعاذ من سببه الموجب له وهو الجهل ، فأطلق السبب على المسبب مجازاً .

كما قرر الفخر وجهه الثاني : بأن المراد : أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين بما في الاستهزاء في أمر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم .

وذكر في الوجه الثالث - عن بعض العلماء - أن نفس الهزء قد يسمى جهلاً ، وعليه فلا مجاز في التعبير ، وأيده بما روى عن بعض أهل العلم : إن الجهل ضد الحلم : كما قال بعضهم إنه ضد العلم[4] . وهذا يوافق الوجه الثالث مما ذكره أبو حيان .

---

(١) بعض الآية الكريمة/٤٧ من سورة (هود) على نبينا وعليه الصلاة والسلام .

(٢) سورة المؤمنين/٩٧

(٣) البحر المحيط لأبي حيان : ١/٢٥٠-٢٥١

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازي : ١٢٦/٣

وقد ذكر القاضي البيضاوي – في تفسيره للجملة الكريمة – أن سيدنا موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام – قد نفى عن نفسه ما رمي به من الاستهزاء على طريقة البرهان[١] – أي الكناية[٢] – حيث نفى عن نفسه أن يكون داخلا في زمرة الجاهلين وواحداً منهم .

وقد وجه له الشهاب : بأن قوله « أكون من الجاهلين » أبلغ من (أن أكون جاهلا) لأن معناه : كان من زمرة معروفة بذلك الوصف وكذلك « أن أكون جاهلا » أبلغ من « أن أجهل » فبين أن الهزء في هذا المقام جهل وأنا لا أجهل فكيف أهزأ؟[٣] .

وقد استنبط الإمام الفخر عليه رضوان الله تعالى من جواب الكليم على نبينا وعليه أفضل الصلاة السلام مفادا خطيرا إذ قال: « واعلم أن هذا القول من موسى عليه السلام يدل على أن الاستهزاء من الكبائر العظام»[٤] .

• • •

---

(١) أنوار التنزيل البيضاوي بحاشية الشهاب ١٧٨/٢

(٢) أوضح الشيخ زاده في حاشيته (٣٢٠/١) إجراء الكناية ههنا بقوله (فإن الكناية إثبات الشيء ببينة ، فإن مقتضى الظاهر أن ينفي عن نفسه ما نسب إليه وهو كونه هازئا بالمسترشدين ، ولم يستعذ منه صريحا بل استعاذ من السبب الموجب له لينتقل منه إلى لازمه الذي هو الاستعاذة من كل ما يتفرع على ذلك السبب من الهزؤ ونحوه فإن إنتفاء السبب برهان واضح لانتفاء المسبب) .

(٣) نفس الموضع الأخير من حاشية الشهاب.

(٤) مفاتيح الغيب للإمام الرازي ٣ /١٣٦

ثم قال تعالى شأنه :

﴿ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون ﴾ .

« سورة البقرة : ٦٨ »

وصلة هذه الآية الكريمة بما قبلها بينة ، حيث إنه لما قال نبيهم « أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » وعلموا أن ما أجيبوا به من أمر الله إياهم بذبح البقرة كان جدا وعزما من الله تعالى وطلبا جازما ، إلا أنه لما كان المأمور بذبحه هو جنس البقرة ولم يعلموا هذا الجنس بوصفه سألوا عن الوصف فقالوا له « ادع لنا ربك يبين لنا ما هى »[1] ؟

وفى قوله (ادع) لغة بنى عامر بكسر العين — كما مر فى تفسير قوله تعالى « فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض » — فإنهم جعلوا « دعا » من ذوات الياء كرمى يرمى[2] .

والمراد بالدعاء هنا أيضا : السؤال . إذ أن أصله النداء : الذى هو وسيلة السؤال فأقيم مقامه ، من إطلاق السبب وإرادة المسبب ، وصار معناه : الطلب عن يملك النفع والضر[3] .

وقد فسر الدعاء هنا بقراءة سيدنا عبد الله بن مسعود رضى الله عنه « سل لنا ربك يبين ما هى »[4] .

---

(١) الصلة بين الآيتين مستخلصة من جملة ما ذكره أبو حيان فى البحر المحيط ٢٥١/١ وحاشية زادة ٣٢١/١

(٢) البحر المحيط ٢٢٢/١ وارجع إلى ص ٣٥ من كتابنا هذا بهذا الجزء

(٣) تفسير البسيط للواحدى ١٩٠/١ بالمخطوطة .

(٤) البحر المحيط لأبى حيان ٢٥١/١

ومن ثم يبرز الدور التفسيرى للقراءة الشاذة .

واللام فى قوله تعالى «لنا» : للتعليل والاختصاص ؛ أى سل ربك لأجلنا يبين لنا .

ويقال هنا أيضاً ما قيل فى نظيره آنفاً : من أنهم إنما سألوا من رسولهم سيدنا موسى على نبينا وعليه السلام أن يدعو لهم بما ذكر ولم يدعوا هم : لأن إجابة الأنبياء — وكذا الصالحين من أتباعهم — أقرب من إجابة غيرهم ولذلك قالوا «ربك» ولم يقولوا ربنا ؛ لأن فى ذلك من الاختصاص ما ليس فيهم من مناجاته وتكليمه وإيتائه التوراة ونحو ذلك فكأنهم قالوا ادع ربك الذى قربك واصطفاك وأنبأك وأرسلك وعودك الإجابة أن يبين لنا[1] .

وقوله «يبين» مجزوم فى جواب الأمر «ادع» ومعناه : يظهر لنا .

وقد تناول الإمام الواحدى مدلول التبيين والبيان والأصل اللغوى لمناهما والتفرقة بينهما فقال : (قال الزجاج : ويقال بين الشىء وأبانه إذا أزال الإشكال عنه .

والأصل فيه : معنى التفريق ، والبيان سمى بياناً لأنه التمييز عما يلتبس ، والتبيين : هو التمييز الذى يقع به التعريف)[2] .

كما بين الراغب أن البيان هو الكشف والإظهار عن الشىء وهو أعم من النطق ؛ إذ يقع على قسمين :

أحدهما : بالتنجيز ، وهو الأشياء التى تدل على حال من الأحوال — من آثار صنعه — وقد مثل لذلك بما هو بيان بالحال بقوله تعالى :

---

(١) البحر المحيط : ٢٣٢/١ ، وروح المعانى للإمام الآلوسى : ٢٨٦/١

(٢) تفسير البسيط للواحدى : ٢٠٨/١ بالمخطوطة .

«ولا يصدنكم الشيطان إنه لكم عدو مبين»[1] . والثانى : بالاختيار ، وذلك إما أن يكون نطقاً أو كتابة أو إشارة[2] .

وفعل التبيين هنا معلق[3] عن العمل باعتبار أن معنى «يبين لنا» : يعلمنا ما هى ، لأن التبيين يلزمه الاعلام فيكون شبيها بأفعال القلوب ، ومفعوله الجملة من المبتدأ والخبر بعده (ماهى) والمعنى : يبين لنا جواب هـــذا السؤال[4] .

وقد وقف المفسرون عند مدلول «ما» فى قوله تعالى «يبين لنا ما هى» وبيان المسئول عنه بها ، أهو الجنس أم الصفة أم غير ذلك ؟

وتحقيق القول فى ذلك : أن «ما» الاستفهامية إنما وضعت للسؤال بها عن ماهية الشىء المسمى وجنسه ، فإذا كانت الحقيقة المطلوبة بـ «ما» منطبقة على الأفراد الخارجية فإنها تسمى «ما» الحقيقة ، كما فى قولنا : ما الانسان ؟ ما الحركة ؟ وهى بهذا الاعتبار متأخرة عن «هل» البسيطة ، وهى التى يطلب بها وجود الشىء فى نفسه .

وأما إذا كانت لا تنطبق على الحقيقة الخارجية فإنهـــا تسمى «ما» الشارحة للاسم ، لأنها يطلب بها حينئذ شرح ما دل عليه الاسم إجمالا بقطع النظر عن انطباقه على الحقيقة الخارجية كقولنا : ما العنقاء؟ وهذه

---

(١) سورة الزخرف/٦٢

(٢) المفردات للراغب الأصفهانى : ص/٦٩

(٣) التعليق هو ترك العمل لفظا دون معنى لمانع . والمانع هنا: وقوع الاستفهام بعد الفعل (انظر شرح ابن عقيل بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد: ٣٦٨/١ ، ٣٧٣

(٤) البحر المحيط لأبى حيان : ٢٥١/١ وتفسير الألوسى: ٢٨٦/١

يسأل بها عن الماهية الموجودة قبل العلم بوجودها وعن الماهية المعدومة، وهى بهذا المعنى متقدمة على «هل» البسيطة .

ثم إن «ما» قد يسأل بها عن وصف المسمى — فى غير الغالب — على سبيل الندور .

وقد نقل الآلوسى عن صاحب المفتاح أنها حينئذ تكون إما من قبيل المجاز أو الاشتراك، مثل أن يقال: ما زيد؟ للسؤال عن حاله ووصفه فيقال فى الجواب: إنه صالح ونحوه[1] .

وما ذكر فى الآية الكريمة إنما هو من هذا القبيل الأخير ولذا فسر البيضاوى قوله تعالى «ما هى» بقوله : (أى ما حالها وصفتها؟) وتوجيه ذلك: أن المأمور بذبحها لما كان معلوما عند القوم بأنه هو البقرة لم يبق الإبهام إلا فى شخصه وأنه أى بقرة؟ وفى حاله وصفته .

وبناء على ذلك يتوجه سؤال هو : لم عدل فى الآية الكريمة عما يسأل به عن الحال والوصف نحو : أى بقرة هى ؟ أو كيف هى ؟ إلى السؤال بـ (ما) التى يسأل بها عن الجنس والماهية ؟

والجواب : أنه قد أقيمت (ما) مقام ما يسأل به عن تعيين الشخص أو عن الوصف : تنبيها على أن المأمور بذبحه وإن كان معلوما بجنسه إلا أنهم لما سمعوا له صفة لم يوجد بها شيء من جنسه وهى أن يحيى الميت بضربه ببعضها أجروا ما أمروا بذبحه مالم يعرفوا حقيقته فسألوا عن الحال بما يسأل به غالبا عن الحقيقة[2] .

---

(١) انظر أولا : مفاتيح الغيب للفخر الرازى : ٣/١٢٧ والمفتاح للسكاكى (ص١٣٤ نشر دار الكتب العلمية ببيروت) ثم حاشية الشيخ زاده على البيضاوى ١/٣٢١ وتفسير أبى السعود ١/٨٨ وتفسير الآلوسى : ١/٢٨٦

(٢) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢/١٧٨ وحاشية زاده ١/٣٢١

وقد ذكر أبو حيان فى الجواب وجهاً آخر وهو أن السؤال فى الآية عن الوصف على تقدير مضاف ، أى : ماصفتها ؟ فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وتحول الضمير المتصل إلى منفصل .

بيد أن الآلوسى قد تعقب هذا الجواب بالاستبعاد وبخلوه عن اللطافة اللائقة بشأن الكتاب العزيز[1] .

ثم يتوجه سؤال آخر هو : هل كان سؤالهم عن البقرة بقولهم : « ... ما هى » ؟ استفهاماً حقيقياً للاسترشاد ؟ أو هو للتعنت والعناد ؟

وفى الجواب وجوه ذكرها أبو حيان كما نص الآلوسى على بعضها :

فأحدها : أن سؤالهم كان على سبيل التعنت والإنكار وقلة الطواعية منهم ، بدليل ما روى عن حبر الأمة وأبى العالية وما رواه الحسن مرفوعاً عن سيد الخلق ﷺ أنه قال : « والذى نفس محمد بيده لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم » ونحو ذلك مما سبق تخريجه فى موضعه . ومبنى هذا الوجه : على أن المأمور بذبحه أى بقرة فيكون فى الجواب نسخ وتشديد .

وثانيها : أنه سؤال للتعجب من بقرة ميتة يضرب بها ميت فيحيا ، فذلك فى غاية الاستغراب .

ومبنى هذا الوجه أيضاً ما تقرر فى قبله من العموم والنسخ .

وثالثها : أن سؤالهم كان الدافع إليه ظنهم أن قوله تعالى : « ... أن

---

(١) انظر أولا : البحر المحيط لأبى حيان : ٢٥١/١ ثم تفسير الآلوسى ٢٨٦/١

تذبحوا بقرة» من باب المجمل ، فسألوا تبين ذلك المجمل باعتبار أن تبيينه واجب . أو على رجاء أن ينسخ عنهم تكليف الذبح لثقله عليهم حيث لم يتعرفوا ترتب إحياء القتيل عليه .

ومبنى هذا الوجه : هو اعتقاد أنهم أمروا بذبح بقرة معينة مع اعتقاد جواز تأخير البيان فكان استفسارهم بـ (ما هى) حقيقيا لبيان ذلك المجمل .

ومن ثم يكون سؤالهم استرشاداً لا عنادا ، إذ لو كان عنادا لكفروا به وعجلت عقوبتهم كما عجلت فى عبادتهم العجل وفى قولهم : «أرنا الله جهرة»[1] وغير ذلك[2] .

ومع ذلك فإنى أرجح الوجه الأول ، لتقوية المأثور له عن الأئمة الأعلام .

وقد ذكر ابن عطية وأبو السعود : أن (ما) مبتدأ و(هى) خبره بيد أن الألوسى قال إن (ما) خبر مقدم لـ (هى)[3] .

وأما قوله تعالى : «قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر» فإنه إجابة المربي الحكيم للاتباع السفهاء المتعنتين المبتلى بهم . فجاء الجواب بالتوصيف المفصل المؤكد .

---

(١) سورة النساء / ١٥٣

(٢) أنظر الوجوه المذكورة ومبانيها فى البحر المحيط : ٥١/١، وروح المعانى للإمام الألوسى ٢٨٦/١ مع تصرف من المؤلف هنا بربط الوجوه بمبانيها ومترتباتها .

(٣) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية ٣١٢/١ وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ٨٨/١ ثم روح المعانى للإمام الألوسى : ٢٨٦/١

وإنما أكد سبحانه جملة «إنه يقول..» الخ: لمواجهة إنكارهم وتعنتهم بالتأكيد المناسب أو لتنزيلهم منزلة المنكرين، لتعنتهم فى السؤال ومحاولاتهم التنصل عما أمروا به[1].

وقد ذكر الشهاب فى حاشيته: أنه زاد قوله: «إنه يقول» للإشارة أنه من عند الله تعالى لا من عند نفسه[2].

وقوله تعالى: (لا فارض ولا بكر): إما صفة (بقرة) كما نقله الواحدى عن الأخفش وجىء بـ (لا) فيه معترضة بين الصفة والموصوف نحو: مررت برجل لا طويل ولا قصير. وإما خبر لمبتدأ محذوف كما نقله الواحدى عن الزجاج، والتقدير: هى لا فارض ولا بكر. ومن ثم كررت (لا) لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال[3].

وقد رجح أبو حيان الوصف بالمفرد — وهو الوجه الأول — على الوصف بالجمل الذى قدر فيه مبتدأ محذوف لأن الأصل الوصف بالمفرد والأصل أن لا حذف.

وذكر الواحدى أن الوصف بالنفى صحيح لأنه يرجع فى التحقيق إلى أنه مختص بما لاينافى ذلك الوصف، تقول: مررت برجل لا قائم ولا قاعد أى برجل مختص بصفة تنافى القيام والقعود[4] ا. هـ.

والفارض: من الفرض وهو القطع وقد سميت بها البقرة المسنه الهرمه وذلك: إما لأنها إنقطعت ولادتها من الكبر.

---

(١) التفسير الوسيط: لأستاذنا المرحوم الدكتور أحمد الكومى والدكتور محمد سيد طنطاوى: ٢٣٠/١

(٢)، (٣) حاشية الشهاب على البيضاوى: ١٧٨/٢

(٤) البسيط للواحدى ٢٠٨/١ والبحر المحيط لأبى حيان: ٢٥١/١

• وإما لأنها فرضت سنها أى قطعتها وبلغت آخرها ، فإنه يقال لكل ما قدم وطال أمره : فارض ، قال الشاعر :

يارب ذى ضغن على فارض ... له قروء كقروء الحائض

• وإما لقطعها الأرض بالعمل ، أو فارضا لما تحمل من الأعمال الشاقة .

• وإما لأنها من فريضة البقر فى الزكاة ، لأن فريضة البقر أثنان : تبيع ومسنة ، فالتبيع : يجوز فى حال دون حال ، والمسنة : يصح بذلها فى كل حال ، فسميت المسنة فارضة لذلك وعلى هذا : يكون الفارض إسما إسلاميا كما ذكر الراغب(١) .

وقد روى الإمام الطبرى تفسير الفارض بالهرمة والكبيرة عن الأئمة: ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة وأبى العالية والسدى وابن زيد رضى الله عنهم أجمعين(٢) .

وأما البكر : فإنها مأخوذة فى اللغة من البكرة — بضم الباء وسكون الكاف — وهى أول النهار ، ومقصود منها معنى التعجيل لتقدمها على سائر أوقات النهار(٣) .

وقال الواحدى : (والبكر من كل أمر : أوله ، وأصل هذا الباب : أول الأمر ، فالبكارة : أول حال النساء ، وهى بكر : فى أول حالها ، والباكورة : أول ما يدرك من الثمار ، والبكرة أول النهار)(٤) .

---

(١) المفردات للراغب الأصفهانى ص ٣٧٦ والبحر المحيط ٢٤٨/١

(٢) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر : ١٩١/٢ — ١٩٢

(٣) المفردات للراغب : ص ٥٧

(٤) ، (٥) البسيط للواحدى : ٢٠٨/١

ونقل عن الليث أيضا : أن البكر من النساء : التى لم تمس ، والبكر من الرجال : الذى لم يقرب النساء بعد ، والبكر : أول ولد الرجل غلاما كان أو جارية ، وبقرة بكر : فتية لم تحمل[1] ا . هـ.

وقال الإمام الطبرى (والبكر من إناث البهائم وبنى آدم : مالم يفتحله الفحل ، وهى مكسورة الباء لم يسمع منه « فعل » — بفتح الفاء والعين — ولا يفعل[2].

وقال الشهاب الخفاجى : (والبكر : مالم تحمل ، أو ما ولدت بطنا واحدا ، أو مالم يطرقها فحل)[3] والوجهان الأولان فى قوله معزوان إلى ابن قتيبة فى (روح المعانى) والثالث أورده الطبرى فيما مر .

وقد تظاهرت النقول المأثورة أيضا على أن المراد بالبكر فى الآية الكريمة : الصغيرة[4] فيما رواه الطبرى عن الأئمة : حبر الأمة ابن عباس ومجاهد وقتادة وأبى العالية، كما روى السدى أنها التى لم تلد إلا ولدا واحدا[5] وإنما لم يؤت بالتاء فى (فارض) و (بكر) لكون الإسمين صفة للبقرة كما ذكره الآلوسى[6].

---

(١) البسيط للواحدى : ٢٠٨/١

(٢) جامع البيان بتحقيق شاكر ١٩٢/٢ وفيه أيضا أن البكر — بفتح الباء — هو الفتى من الإبل.

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوى : ١٧٨/٢

(٤) وفى رواية عن الإمام ابن عباس رضى الله عنهما أنها الصغيرة الضعيفة .

(٥) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ١٩٢/٢ — ١٩٣

(٦) روح المعانى للامام الآلوسى : ٢٨٧/١

وقوله تعالى (عوان بين ذلك) : تفسير لما تضمنه قوله (لا فارض ولا بكر) .

و « عوان » صفة لبقرة ، ويجوز جعله خبرا لمبتدأ محذوف كما تقدم فى قوله « لا فارض ولا بكر » ، وقد اختار الفراء الاستئناف فقال — فيما حكاه عنه الواحدى — « انقطع الكلام عند قوله « ولا بكر » ثم استأنف فقال : « عوان بين ذلك »[1] .

والعوان : هى النصف — بفتح النون والصاد — التى بين الفارض — وهى المسنة — وبين البكر ، وهى الصغيرة . حكاه الواحدى عن أبى الهيثم[2] .

ويقرب منه قول الراغب (والعوان : المتوسط بين السنين ، وجعل ذلك كناية عن المسنه من النساء : إعتبارا بنحو قول الشاعر :

فإن أتوك فقالوا إنها نصف   فإن أمثل نصفيها الذى ذهبا[3]

كذلك نقل الواحدى عن الأخفش أنه قال « العوان : التى نتجت مرارا ، وجمعها عون ، قال مقبل :

ومأتم كالدمى حور مدامعها
لم تشق بالعيش أبكارا ولا عونا »[4]

---

(١) ، (٢) البسيط للواحدى : ٢١٠/١

(٣) المفردات للراغب الأصفهانى : ص ٣٥٤

(٤) البسيط ٢٠٩/١ والبيت فى تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ١٩٤/٢ وهو منسوب فيه إلى تميم بن مقبل والشطر الثانى فيه بلفظ (لم تبأس العيش أبكارا ولا عونا) والمراد بالمأتم جماعة النساء أو الرجال فى خير أو شر : قالوا : والعامة تخطىء فتظن أن المأتم النوح والنياحة ، والدمى جمع دمية وهى الصورة أو التمثال .

وقد أورد الإمام الطبرى عن أئمة أهل التأويل من السلف الصالح ما يواطىء أقوال أهل اللغة فى تفسير العوان ، فروى عن الامام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى تفسير «عوان» : «بين الصغيرة والكبيرة، وهى أقوى ما تكون من البقر والدواب وأحسن ما تكون» .

كما أورد عنه أيضا وعن الأئمة : مجاهد وقتادة وأبى العاليه تفسيرها بالنصف ، وورد فى بعض الروايات عن الإمام مجاهد تقييدها بالتى تنتج بكرة أو بكرتين ، وعن السدى بالتى قد ولدت وولد ولدها[1] .

وقوله تعالى : «بين ذلك» : مراد به — والله تعالى أعلم — بين البكر والفارض الهرمة كما فسره الإمام أبو العالية رضى الله عنه[2] .

وإنما أضيف (بين) إلى (ذلك) وهو اسم إشارة للمفرد على أن (بين) لا تصلح إضافتها إلا إلى متعدد : لأن «ذلك» وإن كان مفردا فى الصورة إلا أنه مثنى فى المعنى ومشار به الى متعدد مؤول بما ذكر ، وهذا التأويل بمتعدد إنما يكون مع أسماء الأفعال دون اسماء الاشخاص كما ذكره الامام الطبرى رضى الله عنه[3] .

وثمة توجيه ثان لاضافة (بين) الى اسم الاشارة المفرد ، وهو أن يكون «ذلك» مما حذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه ، والتقدير : عوان بين ذلك وهذا ، أى بين الفارض والبكر[4] .

وقد نقل الإمام الآلوسى عن السجاوندى وجها ثالثا فى توجيه الاضافة

(١، ٢) تفسير الطبرى — بتحقيق شاكر — ٢/١٩٥-١٩٦

(٣) انظر تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ٢/١٩٧ والبسيط للواحدى : ١/١٠ ، والبحر المحيط لأبى حيان ١/٢٥١ .

(٤) المصدر الاخير لأبى حيان

إلى « ذلك » فى الآية ، إذ ذكر أن المشار إليه مفرد أيضا هو « عوان » باعتبار أن المراد : فى وسط زمان الصلاح للعوان واعتداله ، وذلك كما تقول : سافرت إلى الروم وطفت بين ذلك ، وذكر أن بعض المحققين قد ارتضى هذا الوجه الأخير مدعيا أنه أولى لئلا يفوت معنى « بين ذلك » ، لأن أهل اللغة قالوا : بقرة عوان : « لا فارض ولا بكر » ، وعلى الشائع : ربما يحتاج الأمر إلى تجريد كما لا يخفى . ا . هـ[1] .

وفى أصل معنى « بين » واستعماله : نقل الإمام الواحدى عن أبى الفارسى أنه قال : « إن « بين » اسم يستعمل على ضربين : — مصدر وظرف ، وهما عندى وجميع بابهما يرجع إلى أصل واحد وهو : الافتراق والانكشاف : فأما الذى هو مصدر : فقالوا بان الخليط بينا ، أى فارق ، وقد بينته أى فارقته ، أنشد أبو زيد :

كأن عينى وقد بانونى
غربان فى جدول منجنون[2]

ثم بعد أن أفاض الواحدى فى بيان هذا الاصل والاستشهاد له : ذكر انه قد اتسع فى « بين » فاستعمل لغير هذا المعنى كاستعماله بمعنى الوصل وهو ضد الافتراق كما فى قوله تعالى «لقد تقطع بينكم»[3] ، على قراءة من رفع لأنه قد كثر استعمالها ظرفا بين الشيئين ، ومع الشيئين اللذين بينهما ملابسة ومخالطة فصار لذلك بمنزلة الوصلة والاقتراب بين الشيئين .

وهذ الاتساع إنما هو فى المستعمل ظرفا دون التى هى مصدر لأنه

---

(١) روح المعانى للإمام الآلوسى : ١ / ٢٧٨
(٢) البسيط للواحدى : ١/ ٢١٠
(٣) سورة الانعام / ٩٤

فى الاستعمال أكثر، وهذا التوسع فى الظروف كثير، والذى استعمل ظرفا أصله الذى هو مصدر، لأن المصادر قد استعملت ظروفا فى مواضع كثيرة[١].

قال الإمام الفخر: احتج العلماء بقوله تعالى «عوان بين ذلك» على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن فى الاحكام إذ لا يعلم انها بين الفارض، والبكر إلا من طريق الاجتهاد[٢].

وأما قوله تعالى: «فافعلوا ما تؤمرون» فانه تجديد وتأكيد للأمر بالذبح السابق وتنبيه على ترك التعنت[٣].

وهذه الجملة الكريمة: يحتمل أن تكون من قول الله تعالى لبنى إسرائيل المذكورين، كما يحتمل أن تكون من قول سيدنا موسى — على نبينا وعليه الصلاة والسلام — وقد رجح أبو حيان الاحتمال الثانى إذ قال: «وهو الأظهر، حرضهم على امتثال ما أمروا به شفقة منه»[٤].

وقد ذكر المفسرون فى تفسير الجملة وجهين:

أحدهما: أن المعنى التفسيرى لها: فافعلوا ما تؤمرونه أى ما تؤمرون به من ذبح البقرة ولا تكرروا السؤال ولا تعنتوا فى أمر ما أمرتم بذبحه.

---

(١) البسيط للواحدى: ٢١٠/١

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازى: ١٢٧/٣

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية ٣١٣/١ وحاشية الشهاب على البيضاوى: ١٧٩/٢

(٤) البحر المحيط لأبى حيان ٢٥٢/١

وعلى هذا تكون (ما) فى الجملة موصولة ، والعائد محذوف، والظاهر من العبارة أنه من قبيل حذف المنصوب من أول الأمر لا على التدريج بحذف الجار أولا ثم المجرور ثانيا ، لأنه قد شاع فى هذا الفعل «أمره» حذف الجار وكثر استعمال «أمرته كذا» حتى لحق بالأفعال المتعدية إلى مفعولين ، وصار «ما تؤمرون» فى تقدير : ما تؤمرونه . وعلى هذا : فقد حذف الفاعل للعلم به ، إذ تقدم «إن الله يأمركم» ، وكذا لتناسب أواخر الآى[1] .

والوجه الثانى : أن يكون المراد : فافعلوا أمركم بمعنى مأموركم ، من قبيل تسمية المفعول بالمصدر كما فى قوله تعالى «والله خلقكم وما تعملون»[2] على أحد الوجهين فيه ، وكقولهم ضرب الأمير ، ونحو ذلك .

وقد تعقب الألوسى هذا الوجه بقوله : «وفيه بعد ، لأن ذلك فى الحاصل بالسبك قليل ، وإنما كثر فى صيغة المصدر[3] .

وللإمام القرطبى عليه الرضوان وقفة هنا مع ختام الآية الكريمة فى مبحث أصولى ، استنبطه من دلالة هذا الختام على تجديد الأمر وتأكيده والتنبيه على ترك التعنت فقال :

« وهذا يدل على أن مقتضى الأمر الوجوب كما تقول الفقهاء . وهو الصحيح على ما هو مذكور فى أصول الفقه .

وعلى أن الأمر على الفور ، وهو مذهب أكثر الفقهاء أيضا .

---

(١) البحر المحيط لابي حيان ١ / ٢٥٢

(٢) سورة الصافات /٩٦

(٣) تفسير الألوسى ٢٨٨/١

ويدل على صحة ذلك : أنه تعالى استقصرهم حين لم يبادروا إلى فعل ما أمروا به فقال : « فذبحوها وما كادوا يفعلون »[١] .

وقيل : لا ، بل على التراخي ، لأنه لم يعنفهم على التأخير والمراجعة في الخطاب . قاله ابن خويز منداد)[٢] .

• • •

ثم قال تعالى شأنه : ـ

« قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين » .

(البقرة : ٦٩)

وصلة هذه الآية الكريمة بما قبلها : أنهم لما تعرفوا صفة البقرة من حيث سنها بكونها عواناً بين الفارض والبكر شرعوا في هـذه الآية في تعرف لونها عما يدل على نقص عقولهم وفطرهم حيث أبوا إلا تكلف ما كانوا في غنى عن تكلفه فشدد الله عليهم بحصر لونها فيما ذكر[٣] .

قال العارف الآلوسي رضوان الله عليه : « إسناد البيان في كل مرة إلى الله عز وجل لإظهار كمال المساعدة في إجابة مسئولهم »[٤] .

هذا : وقوله تعالى : « يبين لنا ما لونها » على معنى : أي شيء لونها ؟ فاللون مرافع لـ (ما) على الخبرية ، إما مبتدأ أو خبر .

---

(١) سورة البقرة / ٧١

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٤٤٩/١ — ٤٥٠

(٣) انظر جامع البيان للإمام الطبري بتحقيق شاكر ١٩٨/٢ والبحر المحيط لأبي حيان ٢٥٢/١

(٤) روح المعاني للإمام الآلوسي : ٢٨٨/١

وإنما لم تنصب (ما) بقوله «يبين لنا»: لأن أصل «ما» و«أى» جمع متفرق الاستفهام.

فكما لم يكن لفعل التبيين فى نحو قول القائل «بين لنا أسوداء هذه البقرة أم صفراء؟» أن يقع على الاستفهام متفرقاً لم يكن له كذلك أن يقع على «ما» لأنه جمع ذلك المتفرق[١].

وقوله تعالى: (قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها): جواب السؤال الثانى عن البقرة، مقترن بالتأكيد لمصدر الجواب ولبيان اللون، والتعبير فيه بالمضارع لاستحضار الصورة.

وقد تعددت أقوال المفسرين فى بيان الصفرة ومقدارها فى البقرة:

• جمهور أهل التأويل على أن المراد بقوله «صفراء» الاتصاف باللون المعروف، ولذلك أكده بالفقوع والسرور، وقد روى ابن عطية عن ابن زيد وجمهور النـــاس: أنها كانت كلها صفراء، وأكده بقول مكى ابن أبى طالب عن بعضهم «حتى القرن والظلف»[٢].

• وروى الطبرى وابن عطية — واللفظ منه — عن سيدنا سعيد ابن جبير رضى الله عنه أنه قال: «كانت صفراء القرن والظلف فقط»[٣].

• وفى المقابل: روى الإمام الطبرى وغيره عن الإمام الحسن رضى

---

(١) انظر تفسير الطبرى بتحقيق شاكر: ٢ / ١٩٨، وتفسير البسيط للواحدى: ١/٢٠٣ - ٢١٤

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية: ١/٣١٤

(٣) تفسير الطبرى بتحقيق شاكر: ٢/٢٠٠ والمصدر السابق.

الله عنه - أنه قال فى تفسير قوله تعالى : «صفراء فاقع لونها» : «سوداء شديدة السواد» ، وعزاه أبو حيان إلى أبى عبيدة أيضاً[١] .

وقد وجه القاضى البيضاوى - رضوان الله عليه - هذا الوجه رغم اعتراض الكثيرين عليه ووصف بعضهم له بالشذوذ فى الاستعمال[٢] إلا أنه قال - بلطف أدب العلماء - (وعن الحسن - سوداء شديدة السواد ، وبه فسر قوله تعالى «... جمالات صفر»[٣] -

قال الأعشى : -

تلك خيلى منه وتلك ركابى
هن صفر أولادها كالزبيب

ولعله عبر بالصفرة عن السواد لأنها من مقدماته أو : لأن سواد الإبل تعلوه صفرة .

وفيه نظر : لأن الصفرة لهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع)[٤] .

وهذا التقرير والتعقب مما وافق به القاضى الإمام الطبرى فى تفسيره خلا أن أبا جعفر الطبرى كان جازماً فى تخطئته هذا التأويل[٥] . بيد أن القاضى قد عبر بأدوات الاحتمال بقوله «ولعله ... وفيه نظر» .

---

(١) جامع البيان بتحقيق شاكر : ١٩٩/٢

(٢) قال ابن عطية فى تعقب هذا الرأى بالنقد «وهذا شاذ لا يستعمل مجازاً إلا فى الإبل» .

انظر : المحرر الوجيز : ٣١٤/١

(٣) بعض الآية الكريمة : ٣٣ من سورة المرسلات وقبلها قال تعالى فى صفة النار «إنها ترمى بشرر كالقصر كأنه ...» .

(٤) تفسير البيضاوى «أنوار التنزيل» بحاشية الشهاب : ١٨٠/٢

(٥) جاء تعقب الإمام الطبرى فى تفسيره (٢٠٠/٢ - ٢٠١ بتحقيق =

والعلامه الشهاب الخفاجى مع أنه قال عن تفسير الإمام الحسن - رضى الله عنه إنه خلاف الظاهر والمشهور فى اللغة ، إلا أنه عاد فذكر أنه جاء فى كتاب (اللمع) : أنه يقال : أصفر فاقع وأحمر قانى ، ويقال فى الألوان كلها فاقع وناصع إذا خلصت . فعليه لا يرد ما ذكر .

وكون الأصفر بمعنى الأسود قاله أبو عبيد رحمه الله فى غريبه ، وابن قتيبة ، واستشهد له بما ذكر ، وفضلا عن ذلك : فقد ذكر أن هناك من قال بأن الصفرة مستعارة للسواد باعتبار ما كان عليه وكذا : « فاقع لونها » لشديد السواد ، وهو ترشيح ، ويحمل سواده من جهة البريق واللمعان . وإن كان فيه تكلف[1] .

ومع ذلك : فرجحان القول الأول ظاهر ، والمرجوح غير باطل .

وأما قوله تعالى «فاقع لونها» : فإنه - كما قال الواحدى - مبالغة فى نعت الأصفر .

وذكر البيضاوى أنه تأكيد للصفرة . لكن الشهاب الخفاجى قال : وليس المراد بالتأكيد هنا التأكيد الاصطلاحى ، بل النعت المؤكد كأمس الدابر .

وأصل معنى الفقوع كما ذكر الشهاب : شدة البياض ، فيقال : أبيض ناصع ، وأريد به هنا مطلق الخلوص[2] .

وقال الراغب : يقال : أصفر فاقع ، إذا كان صادق الصفرة كقولهم

= شاكر) للإمام الحسن بأن إطلاق الصفرة معنياً بها السواد إنما يكون فى الإبل خاصة دون البقر ، وكذا بأن العرب لا تصف السواد بالفقوع وإنما بالحلوكة .

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوى : ٢/١٨٠

أسود حالك(١) . وقد مر فى كلام صاحب « الدمع » وصف الحمرة أيضا بالفقوع كما ذكره الواحدى أيضا مستشهداً بقول البرج بن مسهر : وكميتا مثل ما فقع الأديم»(٢) .

وقال البيضاوى : الفقوع نصوع الصفرة ولذلك تؤكد به فيقال : أصفر فاقع كما يقال : أسود حالك(٣) .

وفى إعراب قوله تعالى « فاقع لونها » وجوه ثلاثة :

أحدها : أنه نعت سببى فتكون « فاقع » صفة للبقرة و « لونها » فاعل مرفوع بفاقع .

وثانيها : أن قوله « فاقع » خبر مقدم و « لونها » مبتدأ مؤخر .

وثالثها : أن يكون قوله « فاقع » صفة للبقرة . و « لونها » مبتدأ مضاف إلى ضميرها وخبره جملة : « تسر الناظرين » ويكون وجه التأنيث فى فعل السرور إما لكون المبتدأ مضافاً إلى مؤنث كما فى قولهم : ذهبت بعض أصابعه ، وإما لأنه أريد به مؤنث وهو الصفرة فيكون حملا على المعنى كأنه قال : صفرتها تسر الناظرين .

وقد قال أبو حيان بترجيح الوجه الأول ، لأن الكوفيين لايجيزون إعراب (لونها) مبتدأ وفاقع خبره مقدم ، كما أن الوجه الثالث محتاج إلى تأويل بالحمل على المعنى(٤) .

وقد ورد من المأثور عن السلف فى تفسير قوله تعالى (فاقع لونها) عدة مرويات :

---

(١) المفردات للراغب الأصفهانى : ص ٣٨٤

(٢) تفسير البسيط للواحدى : ٢١٤/١

(٣) أنوار التنزيل بحاشية الشهاب : ١٨٠/٢

(٤) البحر المحيط لأبى حيان : ٢٥٢/١

فروى الطبرى عن الإمام ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: «فاقع لونها، شديد الصفرة، تكاد من صفرتها تبيض».

وروى عن الأئمة: قتـــادة، والربيع، وأبى العالية أنهم قالوا فى تفسيرها: صاف لونها.

كما روى عن السدى أنه فسرها بقوله: نقى لونها[1].

وهنا تساءل الإمام الفخر قدس الله سره فى تفسيره قائلا: فهلا قيل صفراء فاقعة؟؟ وأى فائدة فى ذكر اللون؟؟

وأجاب: بأن الفائدة فيه التأكيد، لأن اللون اسم للهيئة وهى الصفرة، فكأنه قيل: شديدة الصفرة صفرتها، فهو من قولك: جد جده، وجنون مجنون[2].

كذلك قال القاضى البيضاوى عليه رضوان الله: «وفى إسناده — أى قوله فاقع — إلى اللون وهو صفة صفراء: لملابسته بها: فضل تأكيد؛ كأنه قال صفراء شديدة الصفرة»[3]: ومن ثم يكون قد ابتدأ بوصف البقرة فحكم عليها أولا بالصفرة ثم أكد ذلك بوصف اللون فحكم عليه بأنه شديد الصفرة.

وأما قوله تعالى «تسر الناظرين». فإنه صفة للبقرة أو جملة مستأنفة، وقد تكلف من جعله خبر لـ (لونها).

وأصل السرور فى اللغة مأخوذ من السر الذى يرجع معناه إلى إخفاء الشىء وما كان من خالصه ومستقره[4].

---

(١) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر: ٢/٢٠١—٢٠٢

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازى: ٣/١٢٨

(٣) أنوار التنزيل للبيضاوى بحاشية الشهاب ٢/١٨٠

(٤) معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٣/٦٧

• فبالمعنى الأول : أطلق السرور — كما قال الراغب — على ما ينكتم من الفرح ، وقد مثل له بما فى هذه الآية الكريمة وبقوله تعالى « ولقاهم نضرة وسروراً »[(١)] . فهو إذن أخص فى الدلالة من الفرح .

• وبالمعنى الثانى أخذ السرور من السر باعتبار أنه أمر خال من الحزن[(٢)] .

وقد عرف الإمام الفخر السرور بأنه : حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد أو ظن بحصول شىء لذيذ أو نافع[(٣)] .

وقال أبو حيان فى تعريفه : السرور لذة فى القلب عند حصول نفع أو توقعه أو رؤية أمر معجب رائق[(٤)] .

وقد بين العارف الآلوسى — قدس الله سره — أن ما ذكره أبو حيان هو أصل السرور لا نفسه وأما نفس السرور : فإنه انشراح مستبطن فيه[(٥)] .

على حين أننا نجد العلامة الشهاب قد ساوى بين المعنيين فى استمدادهما من الأصل اللغوى إذ قال : « وأخذه من السر ، لأنه انشراح فى الصدر أو لذة فى القلب ، فبدؤه كالسر »[(٦)] .

ثم يوضح الآلوسى — عليه الرضوان — ما بين السرور وأشباه مرادفاته

---

(١) سورة الإنسان /١١ وانظر المفردات للراغب الأصبهانى : ص ٢٢٨ .

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس : ٦٨/٣ .

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازى : ١٢٨/٣ .

(٤) البحر المحيط لأبى حيان : ٢٤٨/١—٢٤٩ .

(٥) روح المعانى للإمام الآلوسى : ٢٨٩/١ .

(٦) حاشية الشهاب الخفاجى على تفسير البيضاوى : ١٨٠/٢-١٨١ .

من فروق إذ يقول «وبين السرور والحبور والفرح تقارب؛ لكن السرور هو الخالص المنكتم، سمى بذلك اعتباراً بالإسرار، والحبور ماترى حبره - أى أثره - فى ظاهر البشرة، وهما يستعملان فى المحمود، وأما الفرح: فما يحصل بطراً وأشرا، ولذلك كثيراً مايذم كما قال تعالى «إن الله لايحب الفرحين»[١]»[٢].

وقد ورد - فى المأثور عن السلف - تفسير السرور فى الآية الكريمة بالإعجاب، إذ روى الإمام الطبرى بسنده عن الإمامين قتادة والسدى - رضى الله عنهما - أنهما قالا فى تفسير قوله «تسر الناظرين»: تعجب الناظرين[٣].

كما روى عن الإمام وهب رضى الله عنه أنه قال فى تفسيرها: إذا نظرت إليها يخيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها[٤]!! أرأيت روعة التعبير الساحرة؟؟

وقد بين العلامة الشهاب فى تعليقه على تفسير البيضاوى للسرور بالإعجاب أيضاً أن هذا من المجاز المرسل بعلاقة اللزومية، إذ قال: واستعماله بمعنى الإعجاب للزومه له غالبا: مجاز»[٥].

وقال أبو حيان فى تفسير هذه الجملة الكريمة: أى تبهج الناظرين إليها من سمنها ومنظرها ولونها[٦].

---

(١) سورة القصص /٧٦

(٢) تفسير الألوسى: ٢٨٩/١

(٣)، (٤) تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ٢٠٢/٢

(٥) حاشية الشهاب على البيضاوى: ١٨٠/٢

(٦) البحر المحيط لأبى حيان: ٢٥٣/١

وإنما عبر فى جملة السرور بالفعل ولم يعبر باسم الفاعل كما فى « فاقع لونها » لإشعار الفعل بالتجدد والحدوث فى السرور ، أما اللون : فإنه لما كان من الأشياء الثابتة التى لا تتجدد جاء الوصف به بالإسم لا بالفعل[١]

وإنما أخر الوصف بقوله تعالى : «تسر الناظرين» عن الوصف بفقوع اللون ، لأن السرور ناشىء عن الوصف المذكور قبله أو كالناشىء عنه ، لأن اللون إذا كان بهجاً جميلا دهشت فيه الأبصار وعجبت من حسنه البصائر[٢]

والضمير فى قوله «تسر» عائد على البقرة إذا ما كانت الجملة صفة لها ، أما إن كانت خبر اللون فالضمير عائد عليه ، وقد مضى توجيه التأنيث على هذا الوجه .

على أن هناك من قرأ «يسر» بالتذكير كما حكى أبو حيان ، وعليه لا يحتاج الوجه الأخير إلى توجيه ، والمراد بالنظر فى قوله «تسر الناظرين» إما تقليب البصر لإدراك الشىء ورؤيته وإما مراد به نظر القلب بالتأمل والتفكر وتقليب البصيرة لإدراك الشى ، وعليه : يكون السرور حاصلا من التفكر فى بدائع صنع الله تعالى من تحسين لونها وتكميل خلقها[٣] ، ولا مانع من الجمع بينهما وإنما عبر بالجمع فى « الناظرين » : لتوضيح أن أعين الناس طامحة إليها متلذذة فيها بالنظر فإنها ليست مما يعجب شخصا دون آخر ، ولذلك : اقترن اسم الفاعل بأل الاستغراقية للدلالة على أنها بصدد من نظر إليها سر بها[٤] .

وقد نقل العلامة ابن عطية عن أبى العالية والسدى ما يبرز مناط السرور فى البقرة ويفيد أنه ليس لونها فحسب إذ قالا فى معنى «تسر الناظرين» : فى سمتها ومنظرها كله[٥] .

---

(١) ، (٢) نفس المصدر الأخير من ذات الموضع

(٣) أنظر المفردات للراغب ص ٤٩٧ والبحر المحيط لأبى حيان : ٢٥٣

(٤) نفس المصدر الأخير (٥) المحرر الوجيز لابن عطية : ٣١٥/١

كما روى عن حبر الأمة رضي الله عنه أثر اللون الأصفر في النفس ونهى بعض السلف عن لبس النعال السود فقال(ولهذا - أى لكونها تسر الناظرين - قال ابن عباس وغيره : « الصفرة تسر النفس ، وحض ابن عباس على لباس النعال الصفر . حكاه النقاش ، وحكى : نهى ابن الزبير ويحيى بن أبى كثير عن لباس النعال السود لأنها تهم)[1] .

وكذلك قال أبو حيان رحمه الله تعالى : « وجمهور المفسرين يشيرون إلى أن الصفرة من الألوان السارة ، ولهذا كان على كرم الله وجهه يرغب فى النعال الصفر ، وقال ابن عباس : الصفرة تبسط النفس وتذهب الهم »[2] .

• • •

ثم قال تبارك اسمه وجل ثناؤه :

« قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون » .

« البقرة : ٧٠ »

وترتبط هذه الآية الكريمة بما قبلها : بكونها إعادة للسؤال الأول عن حال البقرة وصفتها لا لرد الجواب الأول بأنه غير مطابق للسؤال بل لطلب الكشف الزائد على ما حصل بسابق الجواب ، وإظهار

---

(١) نفس المصدر الأخير : ٣١٤/١ — ٣١٥ ومعنى قوله « تهم » فى النقل الأخير أى تورث الهم .

(٢) البحر المحيط لأبى حيان ٢٥٣/١

أنه لم يحصل لهم البيان التام المطلوب[1] .

ومن ثم : فإن قوله تعالى : « قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى » حكاية لسؤالهم الثالث الذى وجهوه إلى نبيهم على نبينا وعليه الصلاة والسلام ليزدادوا معرفة بحال البقرة وصفتها من حيث نفاستها بعد أن عرفوا سنها ولونها[2] .

وقد نقل أبو حيان عن بعض العلماء فى بيان السبب الذى جرأهم على تكرار السؤال — أنه قال : « ولما لم يمكن القائل من كل وجه وحصل الإشتباه : ساغ لهم السؤال ، فأخبروا بسنها ، فوجدوا مثلها فى السن كثيراً ، فسألوا عن اللون فأخبروا بذلك ، فلم يزل اللبس بذلك ، فسألوا عن العمل فأخبروا بذلك ، وعن بعض أوصافها الخاص بها ، فزال اللبس بتبين السن واللون والعمل وبعض الأوصاف ، إذ وجود بقر كثير على هذه الأوصاف يندر . فهذا هو السبب الذى جرأهم على تكرار السؤال[3] . وسيأتى الكلام فى كونه تكراراً حقيقياً من عدمة .

وقوله تعالى : « قالوا ادع لنا ربك ... » قد ترك فيه ذكر سيدنا موسى كما ترك ذكر عائد ذكره فلم يقل « قال قوم موسى له » : اكتفاء بما دل عليه ظاهر الكلام[4] .

---

(١) انظر أولا . تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٨٠- ١٨١ وأنظر روح المعانى للإمام الألوسى ٥٨٩/١

(٢) التفسير الوسيط لاستاذنا الدكتور أحمد الكومى والدكتور محمد سيد طنطاوى القسم الأول ص ٢٣٢

(٣) البحر المحيط لأبى حيان ٢٥٣/١

(٤) جامع البيان بتحقيق شاكر ٢٠٣/٢

وقوله تعالى « يبين لنا ما هي » قد مر بنا تفسير نظيره تفصيلا ، ولا بأس من الإشارة إلى أهم المباحث فيه كما صنع الشهاب في حاشيته فنقول إن (ما) استفهام عن الحال كما مر ، وإعرابها . إما خبر وإما مبتدأ — على خلاف بين النحاة — والجملة في محل النصب على المفعولية للفعل « يبين » لأنه معلق عنها ، وإنما جاز فيه ذلك لشبهه بأفعال القلوب ، والمعنى يبين لنا جواب هذا السؤال[1] .

وهنا يطرح السؤال :

هل يعتبر قوله تعالى « قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي » تكريرا حقيقيا للسؤال السابق ؟؟ أو لا يعد كذلك ؟؟

والجواب : أن السؤال الثالث يعد - بحسب الظاهر - تكريرا للسؤال الأول من حيث إنه سؤال عن حال البقرة وصفتها ، أما السؤال الثاني فهو - وإن اعتبر اللون فيه من جملة الصفات - إلا أنه سؤال عن مقيد ، فتكون المماثلة بين الثالث والأول من جهة الإطلاق[2] .

لكن السؤال الأخير في هذية الآية هو في حقيقته سؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الأول — أي بعد السؤال الأول في جوابه — وطلب لزيادة البيان ، ومن ثم لا يكون هــذا السؤال الأخير - على الحقيقة - تكريراً للسؤال الأول[3] .

أما قوله تعالى : « إن البقر تشابه علينا » فإنه : إعتذار عن التكرير الظاهري للسؤال والاستكشاف الزائد ، وتعليل لذلك بأن الحامل

---

(١) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٨١/٢

(٢) نفس المصدر من ذات الموضع .

(٣) حاشية الشيخ زادة على البيضاوى ٣٢٤/١ والمصدر السابق .

على استقصاء أوصاف هذه البقرة هو تشابهها عليهم فإن كثيرا من البقر يماثلها فى السن واللون[1] ونظيره فى التعليل لقوله تعالى «ادع لنا» قوله سبحانه «وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم»[2].

وقد قرأ عكرمة ويحي بن يعمر: «إن الباقر...»، والباقر: اسم جمع لجماعة البقر فيطلق على البقر الكثير وعليها مع رعاتها ويجمع على باقور وبواقر كأنه جمع باقرة: أما استعمال الباقر فى البقرة الواحدة فإنه من قبيل استعمال اللفظ فى جزئه[3].

وقد نقل الشهاب الخفاجى عن الواحدى — رحمهما الله تعالى — أن «البقر» اسم جنس جمعى للبقرة، ويفرق بينه وبين واحده بالتاء، ومثله أى من كل جمع حروفه أقل من حروف واحدة. يجوز تذكيره وتأنيثه نحو «نخل منقعر»[4]، «والنخل باسقات»[5]. وقد ذكر الشيخ زادة فى حاشيته أنه قرئ (أن الأباقر) و (إن البواقر)[6].

وفى قوله تعالى (تشابه علينا) عدة قراءات أيضا:

• فقد قرأ الجمهور «تشابه» بوزن تفاعل، على أنه فعل ماض مسند لضمير البقر على أن البقر مذكر.

---

(١) انظر أولا: تفسير البيضاوى بحاشية زادة ٣٢٤/١ ثم انظر: البحر المحيط لأبى حيان ٣٥٣/١

(٢) سورة التوبة/١٠٣

(٣) انظر أولا المحرر الوجيز لابن عطية ٣١٥/١ ثم حاشية زادة على البيضاوى ٣٢٤/١ وحاشية الشهاب ١٨١/٣

(٤) سورة القمر: بعض الآية الكريمة/٢٠

(٥) سورة (ق) صدر الآية الكريمة/١٠

(٦) حاشية زادة على البيضاوى ٣٢٤/١

• وقرأ الإمام الحسن رضى الله عنه « تشابه » بضم الهاء ، على أنه مضارع محذوف التاء — وماضيه : تشابه » — وفيه ضمير يعود على البقر على أنه مؤنث .

• وكذلك قرأ الإمام الحسن ويحيى بن يعمر والأعرج «تشابه» بتشديد الشين وضم الها. على جعله مضارعا أصله . تتشابه » ، فأدغم ، وفيه ضمير يعود على البقر .

• وقرأ محمد المعيطى — المعروف بذى الشامة — « تشبه » بتشديد الشين والباء دون ألف . وقد حكاه عنه المهدوى كما ذكر ابن عطية .

• وقرأ الإمام مجاهد رضى الله عنه : « تشبه » بتشديد الباء بوزن (تفعل) على أنه فعل ماض .

• وقرأ الإمام ابن مسعود رضى الله عنه « يشابه) بالياء المفتوحة وتشديد الشين باعتبار إدغام - التاء فيها - على أنه مضارع من (تفاعل).

• وحكى أبو عمر الدانى قـــراءة « متشبه » على أنه اسم فاعل من « تشبه »

• كما حكى أبو عمرو أيضا : قراءة «يتشابه» على أنه مضارع «تشابه» وفيه ضمير يعود على البقر .

• وقرأ سيدنا أبى بن كعب رضى الله عنه « تشابهت » .

• وقرأ الأعمش « متشابه » و « متشابهة » .

• وقرأ ابن أبى اسحق « تشابهت » بتشديد الشين مع كونه فعلا ماضيا وبتاء التأنيث فى آخره[1] .

---

(١) هذه إثنتا عشرة قراءة ذكرها أبو حيان فى البحر المحيط =

هذا : والتشابه مأخوذ من الشبه بمعنى المثل، فمدلوله اللغوى هو التماثل والتشاكل فى اللون والصفة، ويطلق التشابه للدلالة على المماثلة المؤدية إلى الالتباس غالبا، ومنه الشبهة وهى — كما ذكر الراغب — أن لا يتميز أحد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه عينا كان أو معنى[1].

وقال الإمام فخر الدين الرازى قدس الله سره: «وأما التشابه: فهو أن يكون أحد الشيئين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز، قال الله تعالى: «إن البقر تشابه علينا»[2].

وقد فسر الإمام الطبرى قوله تعالى «تشابه علينا» بأنه يعنى به: «التبس علينا...»[3].

= (٢٥٤/١) وذكر ابن عطيه منها سبعاً هن الاربع الأولى هنا وقراءة ابن مسعود وقراءتا أبي عمرو المذكورة بعد.

وذكر أبو حيان أن توجيه هذه القراءات ظاهر إلا قراءة ابن أبى إسحق — الذى وصفه بأنه رأس فى علم النحو وممن أخذ النحو عن أصحاب أبى الأسود الدؤلى مستنبط علم النحو — وقد ذكر فى توجيهها: أن أصله: اشابهت علينا، والتاء هى تاء البقرة أو ان أصل اشابهت تشابهت فادغمت التاء فى الشين واجتلبت همزة الوصل. اهـ وانظر أيضا بعض هذه القراءات بتوجيهها فى تفسير الطبرى ٢١٠/٢

(١) انظر مادة (شبه) فى معجم مقاييس اللغة بتحقيق عبد السلام هارون ٢٤٣/٣ والمفردات للراغب الاصبهانى ص ٢٥٤

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازى ١٨٠/٧ وانظر كتابنا ثمار الجنان فى افنان من علوم القرآن ص ١٩

(٣) جامع البيان بتحقيق شاكر ٢١٠/٢

وقال الزمخشري في تفسيره للجملة الكريمة «إن البقر تشابه علينا»: أي: إن البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا أيها نذبح[1]؟ وبنحوه قال البيضاوي.

أما عن وجه الاشتباه عليهم على التفصيل: فقد نقل صاحب «البحر المحيط» عن صاحب «ري الظمآن» أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي أنه قال: «وجه الاشتباه عليهم: أن كل بقرة لا تصلح عندهم أن تكون آية[2]، لما علموا من ناقة صالح وما كان فيها من العجائب، فظنوا أن الحيوان لا يكون آية إلا إذا كان على ذلك الأسلوب، وذلك لما تبثوا أنها آية سألوا عن ماهيتها وكيفيتها، ولذلك: لم يسألوا موسى عن ذلك، بل سألوه أن يسأل الله لهم عن ذلك، إذ الله تعالى هو العالم بالآيات، وإنما سألوا عن التعيين — وإن كان اللفظ مقتضاه الاطلاق، لأنهم لو عملوا بمطلقه لم يحصل التقصي عن الأمر بيقين»[3].

وقد أبرز الشيخ محمد الطاهر بن عاشور سر اعتذار هؤلاء القوم عقب السؤال الثالث — خاصة — عن صفة البقرة إذ قال: «وإنما لم يعتذروا في المرتين الأوليين واعتذروا في الثالثة: لأن للثالثة في التكرير وقعا في النفس من التأكيد والسآمة وغير ذلك، ولذا كثر في أحوال البشر وشرائعهم التوقيت بالثلاثة»[4].

وأما قوله تعالى «وإنا إن شاء الله لمهتدون»: فإنه من تتمة التعليل

---

(١) الكشاف للزمخشري ١/٢٨٨

(٢) يعني آية خارقة للعادة في إحياء القتيل بضربه ببعضها

(٣) البحر المحيط لأبي حيان ١/٢٥٣

(٤) تفسير التحرير والتنوير ١/٥٣٠

لطلب الدعاء من سيدنا موسى — على نبينا وعليه الصلاة والسلام — مع العدة منهم بالانقياد والطاعة وابداء الشعور بالندم والانابة والحرص على موافقة الأمر[١].

وقد تضمنت هذه الجملة الكريمة تعليق هدايتهم على مشيئة الله تعالى وهذا التعليق يعرف بالاستثناء ، يقول الشيخ زاده فى حاشيته : « سميت كلمة «إن شاء الله» استثناء تشبيها لها بالاستثناء ، من حيث إن كل واحد منهما يصرف الحكم السابق عن ظاهره ، فانه لو لم يورد الاستثناء لتناول الحكم السابق للمستثنى وغيره ، وبايراده : صرف الكلام عن ظاهره .

فهكذا كلمة «إن شاء الله» إذا لم تورد يكون الكلام السابق دالا على وقوع الحكم البته . وبايرادها يصرف الكلام عن ظاهره ويكون وقوعه معلقا بمشيئة الله تعالى»[٢].

كذلك أوضح الشهاب الخفاجى — رضوان الله عليه — أن اطلاق الاستثناء على «إن شاء الله» والشرط ليس اصطلاح الفقهاء ، لأنه يسقط لزوم ما يعتقده الحالف ، فصار بمنزلة الاستثناء الذى يسقط ما يوجبه اللفظ قبله — كما قيل — وذلك : لأنه ورد فى القرآن الكريم وفى الحديث الشريف ، إذ قال تعالى «إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون»[٣].

حيث قال صاحب (الكشاف) فى تفسيرها : « ولا يقولون : إن شاء الله » .

---

(١) تفسير ابن عطية ٣١٥/١ والتفسير الوسيط للدكتور أحمد الكومى والدكتور محمد سيد طنطاوى : القسم الأول ص ٢٣٣

(٢) حاشية الشيخ زاده على تفسير البيضاوى ٣٢٤/١

(٣) سورة القلم / ١٧ — ١٨

إنما سمي استثناء ولم يسم شرطا : لأنه يؤدي مؤدى الاستثناء من حيث إن معنى قولك لأخرجن إن شاء الله ، ولا أخرج إلا أن يشاء الله واحد[1] .

ولقد آتى هذا الاستثناء أكله لقوم موسى — على نبينا وعليه الصلاة والسلام — إذ كان سببا في اهتدائهم إلى البقرة وإلى القاتل كما بينت السنة النبوية الشريفة .

فقد أخرج الحافظ ابن جرير الطبري عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما — مرفوعا معضلا — كما أخرج بنحوه سعيد بن منصور عن سيدنا عكرمة رضي الله عنه — مرفوعا مرسلا — وكذا ابن أبي حاتم عن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه — موصولا عن النبي ﷺ أنه قال : « إنما أمروا بأدنى بقرة ، ولكنهم لما شددوا على أنفسهم شدد الله عليهم ، وايم الله لو أنهم لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الأبد »[2] .

---

(١) حاشية الشهاب على البيضاوي ٢ / ١٨١ مع تصرف في العبارة

(٢) جامع البيان للطبري بتحقيق شاكر ٢/٢٠٥ وفي التعليق عليه قال الشيخ أحمد شاكر إنه حديث مرسل لا تقوم به حجة — وهذا بخصوص رواية ابن جريج — ثم ذكر ان ابن كثير قد رواه عن تفسيري ابن ابي حاتم وابن مردويه باسناديهما من رواية الحسن عن ابي رافع عن ابي هريرة مرفوعا بنحوه وقال فيه «وهذا حديث غريب من هذا الوجه واحسن احواله أن يكون من كلام ابي هريرة» وانظر باقي التخريج في حاشية الشهاب على البيضاوي ٢ / ١٨١ وأقول أنه بتعاضد جملة هذه الروايات يتقوى الحديث ويمكن الاحتجاج به

والهداية : هى الدلالة بلطف على مايوصل إلى البغية أو هى الإرشاد والتوفيق[1] .

وقد ذكر المفسرون فى بيان متعلق فعل الاهتداء فى قوله تعالى « وإنا إن شاء الله لمهتدون) جملة وجوه :

فأحدها : أن المراد بالمهتدى إليه : هو البقرة المأمور بذبحها ، وذلك عند تحصيل أوصافها المميزة لها عما عداها . على معنى : وإنا بمشيئة الله لمهتدون إلى البقرة التى أمرنا بذبحها .

وثانيها : أن متعلق الاهتداء هو القاتل ، فالمعنى وإنا بمشيئة الله نهتدى إلى القاتل إذا وصفت لنا هذه البقرة بما تمتاز به عما سواها .

وثالثها : أنه الحكمة التى من أجلها أمرنا بذبح البقرة ، أى لنهتدى إلى حكمة الله فى أمرنا بذبح تلك البقرة .

ورابعها : أن المتعلق هو الاستقصاء فى السؤال عن أوصاف البقرة والمعنى : إننا نرجو أنا لسنا على ضلالة فيما نفعله من بحثنا وتعرفنا على نعوت البقرة ، أى إننا بمشيئة الله تعالى على هدى فى استقصائنا فى السؤال عن أوصافها[2] .

وأرجح هذه الوجوه : أولها ، لظاهرة الحديث الشريف له فى قوله

---

(١) أنظر حقيقة الهدى والهداية فى مفاتيح الغيب للفخر الرازى ٢/٣٢ وكتابنا تدبر أسرار التنزيل : ١/٩٨-٩٩ .

(٢) أنظر هذه الوجوه بجملتها فى مفاتيح الغيب للفخر الرازى : ٣/١٣٩ وانظر ثلاثة منها فى البحر المحيط لأبى حيان ١/٢٥٤ .

« لولم يستثنوا لما بينت لهم آخر الأبد » ، إذ المعنى : لو لم يستثنوا لما بينت البقرة لهم أبدا .

كما أن الوجه الثانى مؤيد بما رواه الواحدى عن سيدنا عبدالله بن عباس رضى الله عنهما أنه قال : المعنى : لمهتدون إلى القاتل ، وقال : لولا أنهم استثنوا ما اطلعوا على القاتل[1] .

وقد وفق الشيخ زاده بين الوجهين : بأنه يمكن أن يقال : إن الاهتداء إلى القاتل كناية عن الاهتداء إلى البقرة المراد ذبحها ؛ لأن الاهتداء إلى الأول لازم للاهتداء إلى البقرة ، فذكر اللازم لينتقل به إلى الملزوم[2] .

هذا وقوله تعالى « إن شاء الله » فى الآية الكريمة شرط حذف جوابه لدلالة مضمون الجملة « إن » ، وما فى حيزها - عليه ، والتقدير وإنا لمهتدون إلى البقرة أو إلى القاتل ونحو ذلك إن شاء الله اهتدينا .

وقد جاءت جملة الشرط معترضة بين اسم (إن) وخبرها رغم أن القياس فى الشرط الذى حذف جوابه أن يتأخر عن دليل الجواب للاهتمام بتعليق الهداية بمشيئة الله تعالى والاعتراف بقـــدرته والاستعانة به سبحانه وتفويض الأمور إليه جل علاه[3] .

وإنما جاء خبر « إن » فى هذه الجملة اسما ولم يأت فعلا ، لأن الإسمية أدل على الثبوت وعلى حصول الهداية لهم ، ولذا جاء الجواب مؤكدا

---

(١) تفسير الوسيط للواحدى بتحقيق محمد حسن أبو العزم الزفيق : ١٢٩/١ .

(٢) حاشية الشيخ زاده ١/٣٢٥ .

(٣) البحر المحيط لأبى حيان ١/٢٥٤ والمصدر السابق .

بحرف التأكيد «إن» ، ولام الابتداء الداخلة على خبرها[1] .

(مباحث عقدية فى تفسير الآية الكريمة)

تناول أساطين التفسير فى تفسير قوله تعالى «وإنا إن شاء الله لمهتدون» ثلاثة مباحث عقدية تجلت فيها روعة الاستنباط وقوة الاستدلال .

(المبحث الأول) وقوع الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى وإرادته .

فقد نقل الفخر والبيضاوى وأبو حيان وغيرهم احتجاج أهل السنة والجماعة من الأشعرية والماتريدية بالآية الكريمة على أن الحوادث بأسرها مرادة لله تعالى ، خلافا للمعتزلة الذين زعموا أن بعض الحوادث يقع بإرادة العبد — كالقبيح من الأفعال — مع كون إرادته تعالى متعلقة بخلافه[2] .

وقد وجه الشيخ زاده — فى حاشيته — لاحتجاج أهل السنة بالآية الكريمة لصحة مذهبهم وبطلان مذهب الاعتزال فى هذه المسألة بقوله :

(ووجه الاحتجاج أن تعليق الاهتداء بمشيئته تعالى — وإن صدر عن قوم موسى — إلا أن الحديث المذكور قرره ، فدل على أن الاهتداء إنما يحصل لهم بمشيئة الله تعالى . والاهتداء من جملة الحوادث ، وإذا توقف حصوله على مشيئته تعالى توقف حصول سائر الحوادث عليها أيضاً لعدم المرجح ، فثبت أن الحوادث كلها تقع بمشيئة الله تعالى وإرادته)[3] .

---

(١) البحر المحيط لأبى حيان ٢٥٤/١ والمصدر السابق .

(٢) أنظر أولا مفاتيح الغيب للامام الرازى ١٢٩/٣ ثم تفسير البيضاوى وحاشية الشهاب عليه ١٨١/٢ والبحر المحيط لأبى حيان ٢٥٤/١ .

(٣) حاشية الشيخ زاده على البيضاوى ٣٢٥/١

وقد نعى الإمام أبو منصور الماتريدى — رضوان الله تعالى عليه — على المعتزلة سوء فهمهم وقلة معرفتهم بالله تعالى فى هذه المسألة أيضاً ، إذ قال :

«إن قوم موسى — مع غلظ أفهامهم وقلة عقولهم — كانوا أعرف بالله وأكمل توحيداً من المعتزلة !! لأنهم قالوا «وإنا إن شاء الله لمهتدون» والمعتزلة يقولون قد شاء الله أن يهتدوا وهم شاءوا أن لا يهتدوا ، فغلبت مشيئتهم على مشيئة الله — على قولهم — [تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً] حيث كان الأمر على ما شاءوا لا كما شاء الله تعالى . فنعوذ بالله من السرف فى القول والجهل فى الدين فتكون الآية حجة لنا على المعتزلة»(١) .

«المبحث الثانى» تغاير الأمر والإرادة :

فقد احتج أهل السنة أيضاً بقوله تعالى «وإنا إن شاء الله لمهتدون» على أن الأمر قد ينفك عن الإرادة خلافاً للمعتزلة الذين زعموا أن الأمر دائماً هو عين الإرادة ، فقد فهموا من هذه الآية الكريمة أنه تعالى لما أمرهم بالذبح فقد أراد اهتداءهم فى هذه الواقعة .

ووجه احتجاج أهل السنة عليهم بهذه الآية الكريمة : أنه لو كان الأمر بذبح البقرة — المتوقف على الاهتداء إليها — عين إرادة ذبحها

---

(١) أنظر تأويلات أهل السنة للامام أبى منصور الماتريدى بتحقيق د/ إبراهيم عوضين والسيد عوضين ١/١٩٢—١٩٣ وفى المنقول هنا بعض تصرف وتصحيح لبعض ألفاظ النص وفقاً لما نقله عنه صاحب البحر المحيط ١/٢٥٤ .

والاهتداء إليها لما كان لتعليق الاهتداء بالمشيئة في قولهم «إن شاء الله» — الدال على الشك وعدم تحقق الاهتداء — وجه ولا فائدة ، لأن الأمر بالذبح متحقق ، فلو كان الأمر عين الإرادة لكانت الإرادة أيضا متحققه منجزة ومن ثم لا يصح تعليق الاهتداء بها بكلمة «إن» ، الدالة على الاستقبال سواء كان مدخولها مضارعا أم ماضيا عما يترتب عليه أن تكون الإرادة محتملة للثبوت فيما يستقبل وعدم الثبوت فيه ، مع كونها عين الأمر المحقق الوقوع[1] .

وقد دفع الإمام الألوسي — عليه رضوان الله — تعقب هذا الاحتجاج باحتمال تعلق الاهتداء بأمر ما خلاف الاهتداء إلى المراد بالأمر ، إذ ذكر أنه خلاف الظاهر .

وكذلك القول بعدم إستلزام إرادة المأمور به — وهو الذبح — للاهتداء لجواز أن يكون لتلك الإرادة حكمة أخرى ، فقال إنه أبعد بعيد[2] .

(المبحث الثالث) قدم الإرادة الإلهية :

فقد ركب المعتزلة والكرامية متن الشطط ، إذ احتجوا بهذه الآية الكريمة على أن إرادة الله تعالى محدثة — باعتبار أنها والمشيئة سواء — وقد بنوا احتجاجهم على أمرين .

---

(١) حاشية الشيخ زادة على البيضاوى : ٣٢٥/١ وارجع إلى مفاتيح الغيب للفخر ١٢٩/٣

(٢) روح المعانى للامام الآلوسى . ٢٩٠/١ وانظر أيضا : حاشية الشهاب الخفاجى على تفسير البيضاوى : ١٨١/٢—١٨٢

أولهما : أن دخول كلمة (إن) على فعل المشيئة يقتضي الحدوث ، لأنها إنما تدخل على ما يقتضي الحدوث في المستقبل .

وثانيهما : أنه تعالى قد علق حصول الاهتداء في الآية الكريمة على حصول مشيئة الاهتداء ، فلما لم يكن حصول الاهتداء أزليا وجب أن لا تكون مشيئة الاهتداء أزلية ، وإلا يلزم التخلف(١) .

وقد رد أهل السنة والجماعة هذا الاحتجاج : بأن اللازم من هذا التعليق - بما فيه من دلالة مستقبلية - إنما هو حدوث التعلق فقط ، وحدوثه لا ينافي أزلية نفس الإرادة .

وبتعبير أشد وضوحا نقول : إن حصول الاهتداء ليس معلقا على حصول نفس المشيئة وإنما هو معلق على تعلق المشيئة بالاهتداء المذكور ، ومن ثم يكون اللازم هو حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة ، فإنها قديمة أزلية(٢) .

• • •

ثم قال تعالى شأنه :

﴿قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون﴾ .
[البقرة ٧١]

وهذه الآية الكريمة جلية الارتباط بسابقها ، فإنها جواب عن سؤالهم

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ١٢٩/٣ وحاشية الشهاب على البيضاوي ١٨٢/٢

(٢) حاشية زادة على البيضاوي ٣٢٥/١ وتفسير الألوسي ٢٩٠/١

الثالث بإضافة أوصاف جديدة للبقرة من حيث نفاستها وسلامتها من العيوب بعد إفادتهم عن سنها ولونها ليزول اللبس فى شأنها نهائيا(١) .

وقوله تعالى : « قال إنه يقول إنها بقرة » من نظيره ، فيستحضر هنا ماسبق هنا لك من سر الفصل وترك العطف وكذلك سر التأكيدين والتعبير بالمضارع ونحو ذلك .

أما قوله تعالى « لا ذلول » فهو فى محل الرفع صفة للبقرة ، حيث قصد توصيفها بكمال الحسن والصورة بحيث لم يتطرق إليها النقص بوجه من الوجوه ، وهذا من قبيل الوصف بالمفرد لا بالجملة ، فإن تقديرها بـ (لاهى ذلول) مستبعد .

وفى « ذلول » قراءتان : إحداهما قراءة الجمهور بالرفع ، والثانية قراءة أبى عبد الرحمن السلمى التابعى بالبناء على الفتح على أن « لا » نافيـــة للجنس(٢) .

فعلى قراءة الجمهور : ذكر العلماء فى « لا » من قوله « لا ذلول » وجهين أحدهما : أنها اسم بمعنى « غير » إذ صرح السخاوى باسميتها لكن لكونها فى صورة الحرف ظهر إعرابها فيما بعدها لذا عبر بقوله « فكأنها اسم » كما ذكر الشهاب فى حاشيته .

وثانيهما : أنها حرف نظير « إلا » فى قوله تعالى « لوكان فيهما آلهة

---

(١) عقد هذه المناسبة مستنبط من فحوى السياق فى ضوء ما مر من الوشائج السابقة .

(٢) البحر المحيط لأبى حيان ١/٢٥٥-٢٥٦ وانظر الكشاف للزمخشرى ١/٢٨٨ وتفسير البيضاوى مع حاشية الشهاب عليه ٢/١٨٢ وتفسير الإمام الآلوسى ١/٢٩١

إلا الله لفسدتا »[1] ، فإنها بمعنى « غير » أيضا مع النص على حرفيتها على وجه[2] .

وأما على قراءة الفتح : فان « لا » تكون لنفى الجنس ، « ذلول » اسمها ، والخبر محذوف والتقدير : لا ذلول هناك ، أى حيث هى ، وهو نفى للذلا ولأن توصف به فيقال هى ذلول ، قال الشيخ زادة موضحا لمفاد هذه الجملة الوصفية .

« والجملة فى محل الرفع على أنها صفة « بقرة » ونفى الذلول عن مكان هى فيه كناية عن نفى الذل عنها بالكلية ، لأن نفى الذل عن مكان الشيء يلزمه نفى الذل عن ذلك الشيء ، وكذا إنتفاء الذل عن مكان الشيء لازم لانتفائه عن نفسه ، لتحقق الاستلزام من الجانبين تذكر اللازم — وهو إنتفاء الذل عن مكان البقرة — لينتقل منه إلى الملزوم وهو إنتفاؤه عن نفسها[3] .

والذلول فى اللغة : إما فعول من الذل — بضم الذال — وهو ضد العز ويطلق على ما كان عن قهر وإما فعول من الذل — بالكسر — وهو ضد الصعوبة ، فيكون بمعنى اللين والانقياد .

وهذا المعنى مرجح فى لفظ الآية الكريمة ، فقد قال الراغب « وذلت الدابة بعد شماس ذلا ، وهى ذلول ، أى ليست بصعبة . قال تعالى « لا ذلول تثير الأرض »[4] .

---

(١) سورة الأنبياء / ٢٢

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٨٢/٢

(٣) حاشية الشيخ زادة على البيضاوى ٣٢٥/١

(٤) المفردات للراغب ص ١٨١ وحاشية الشيخ زاده ٣٢٥/١ .

وبناء « ذلول » على صيغة المبالغة ، وهذه الصيغة إذا جاءت وصفا لم تدخلها هاء التأنيث نحو صبور وشكور[1] .

وقد فسر الإمام الطبرى قوله تعالى « لا ذلول » مبينا معنى الآية عليه بقوله « ويعنى بقوله « لا ذلول » أى لم يذللها العمل . فمعنى الآية : إنها بقرة لم تذللها إثارة الأرض بأظلافها ، ولا سنى[2] عليها الماء فيسق عليها الزرع ، كما يقال للدابة التى قد ذللها الركوب أو العمل دابة ذلول بينة الذل — بكسر الذال — »[3] .

وقد استق تفسيره هذا مما رواه من المأثور عن السلف ، إذ روى عن سيدنا قتادة رضى الله عنه أنه فسر قوله تعالى « لا ذلول » بقوله « صعبة لم يذلها عمل » وروى نحوه عن سيدنا أبى العالية[4] .

أما الإمام السدى : فقد روى عنه إنه فسر قوله تعالى « إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض » بقوله « بقرة ليست بذلول يزرع عليها وليست تسقى الحرث »[5] فكأنه فسر « لا ذلول » بما بعدها .

وأما قوله تعالى شأنه (تثير الأرض ولا تسق الحرث) : فللمفسرين آراء فى بيان الموقع الأعرابى لهاتين الجملتين وفى حكم الوقف — قبلها — على « ذلول » وفى معنى « لا » بعد الواو بينهما وهل هى أصلية أو زائدة .

---

(١) نفس المصدر الأخير .

(٢) يقال سنت الناقة تسنو ، وسنا الرجل يسنو سنوا وسناية : إذا سق الأرض ، والسانية : هى الناضحة ، وهى الناقة أو غيرها مما يسق عليها الزرع ، والجمع : السوانى .

(أنظر التعليق على جامع البيان للطبرى بحاشية المحقق ٢١٢/٢) .

(٣) جامع البيان بتحقيق شاكر ٢١٢/٢

(٤) ، (٥) نفس المصدر الأخير .

فأما عن الموقع الإعرابى للجملتين : فقد ذهب جمع من المفسرين — ومن أبرزهم الزمخشرى والبيضاوى — إلى أن الجملتين صفتان لذلول ، كأنه قيل : لا ذلول مثيرة وساقية وعليه : تكون جملة «تثير الأرض» داخلة فى حيز النفى لكونها صفة للمنفى فيكون المقصود نفى إثارتها الأرض[1] .

وعبارة «البحر» : أن اللفظ نفى الذل والمقصود نفى الإثارة ، فينتفى كونها ذلولا ، «ولا تسقى الحرث» نفى معادل لقوله «لا ذلول» والجملة صفة ، والصفتان منفيتان من حيث المعنى كما أن «لا تسقى» منفى من حيث المعنى أيضا . ومعنى الكلام : أنها لم تذلل بالعمل لا فى حرث ولا فى سقى ، ولهذا نفى عنها إثارة الأرض وسقيها .

وذهب قوم إلى أن قوله تعالى «تثير الأرض» فعل مثبت لفظا ومعنى — على الوصفية أيضا — فيكون قد أثبت للبقرة أنها تثير الأرض وتحرثها ونفى عنها سقى الحرث .

وقد تعقب هذا القول بالرد من حيث المعنى ، لأن ما ثبت حرثه لا ينتفى ذله .

لكن بعضهم وجه له بأن المعنى أنها تثير الأرض بغير الحرث مرحا وبطراً ، فإن من عادة البقر إذا بطرت أنها تضرب بقرنها وأظلافها فتثير تراب الأرض وينعقد عليها الغبار فيكون هذا المعنى من تمام قوله «لا ذلول» ، لأن وصفها بالمرح والبطر دليل على أنها غير مذللة[2] .

---

(١) الكشاف للزمخشرى ١/٢٨٨ وأنوار التنزيل للبيضاوى بحاشية الشهاب ٢/١٨٢

(٢) البحر المحيط لأبى حيان ١/٢٥٥

ونقل ابن عطية عن قوم من المفسرين وجها ثانيا فى إعراب جملة «تثير الأرض» وهو أن قوله «تثير»: فعل مستأنف، والمعنى: إيجاب الحرث، وأنها كانت تحرث ولا تسقى[١].

ثم لقد ذهب بعض آخر من المفسرين — فى إعراب جملة «تثير الأرض ....» إلى وجه ثالث وهو: جعلها فى محل النصب على الحالية كما أثبته الكواشى[٢].

وقد تعقبه ابن عطية بقوله: «ولا يجوز أن تكون هذه الجملة فى موضع الحال، لأنها من نكرة»، ورد عليه أبو حيان: بأنه إن عنى بالنكرة — صاحب الحال — قوله «بقرة»، فقد وصفت، والحال من النكرة الموصوفة جائزة جوازاً حسنا. وإن عنى بالنكرة «ذلول» فإن سيبويه قد أجاز فى كتابه مجىء الحال من النكرة وإن لم توصف، وإن كان الإتباع هو الوجه الأحسن[٣].

كذلك أثبت الشهاب الخفاجى وجها إعرابيا رابعاً للجملة وهو مبنى على جعل «لا» فى «لا ذلول» نافية للجنس، إذ قيل إن «تثير..» خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف، بيد أنه رجح الوصفية لابلغية[٤].

وأما عن الاختلاف فى حكم الوقف على قوله «لا ذلول»، فقد نقل الإمام الواحدى عن أبى حاتم أنه قال الوقف جيد على قوله «ذلول»

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطيه ٣١٦/١

(٢) انظر البحر المحيط ٢٥٥/١ وتفسير الآلوسى ٢٩١/١

(٣) انظر المصدرين الأخيرين.

(٤) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٨٢/٢

ثم يبتدىء به « تثير الأرض » ، وقال : إن الله وصف هذه البقرة بما لا يعرفه الناس وصفاً لغيرها من البقر ، فجعلها تثير الأرض ولا تسقى الحرث على خلاف ما نشاهد من بقرنا .

ثم ذكر أن ابن الأنبارى قد غلط أبا حاتم فى هذا ، كما أن الفراء وغيره من كبار النحويين قد ردوا عليه هذا الاختيار ، وحجتهم فى ذلك أن البقرة متى أثارت سقت ، وغير جائز أن يدعى أعجوبة فى حرف من القرآن لم يؤثر عن أهل العلم ما ادعاه ، ولم ينقل عن أحد فى صفة بقرة بنى إسرائيل ما ادعاه .

وأضاف الواحدى قائلا : فلا يقبل عنه ذلك مع ما ذكرناه : أنه لا يصح من طريق النحو أن يكون المراد منه الإثبات[1] اهـ .

وأقول تعقيبا على ذلك : أن رأى أبى حاتم له ما يسوغه فى الوقف على « ذلول » وذلك من وجهين :

أحدهما : ما أثبته أبو حيان من جمل « تثير » فعلا مثبتاً لفظاً ومعنى على الوصفية ، وقد مر بنا توجيه بأن القصد من الإثارة إثارة المرح والبطر لا إثارة الحرث[2] .

وثانيهما : ما نقله ابن عطيه عن قوم من المفسرين من أن « تثير » فعل مستأنف غير واقع فى حيز النفى على الوصف لذلول[3] ، وتوجيه فى المعنى كسابقة ، ومن ثم يتبق لأبى حاتم حيثيات حكمه بالجودة على الوقف على « ذلول » .

---

(١) تفسير البسيط للواحدى : ١/٢١٥ — ٢١٦ بالمخطوطة .
(٢) البحر المحيط لأبى حيان : ١/٢٥٥ .
(٣) المحرر الوجيز لابن عطية : ١/٣١٦

وأما فيما يتعلق بـ «لا» الثانية فى قوله تعالى «ولا تسقى الحرث» فإنها حرف زيد لتأكيد النفى فى قوله «لا ذلول» ، وهى مع كونها زائدة إعرابا إلا أنها لازمة فى المعنى إذ أنها تفيد التصريح بعموم النفى ، وبدونها يحتمل المعنى نفى الاجتماع — أى اجتماع الإثارة والسق — مع أن القصد على الأرجح نفى ثبوت كل منهما ، ولذا يطلق عليها : «لا : المذكرة» .

وقد اعترض البعض على كون «لا» هنا زائدة بأنه يلزم منه صحة الوصف بغير تكريرها مع أن هذا مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النفى لا يقتضيه .

وأجيب بأن الاعتراض هنا غير وارد ، لأن الزيادة هنا كما قلت آنفا زيادة لازمة وقد صرح العلامة الرضى بذلك . كما أن ابن كيسان وغيره أجازا ما منعه المعترض(١) .

وأما عن مدلول الإثارة فى قوله تعالى «تثير الأرض» فإن أصل الإثارة فى اللغة من الثور وهو انبعاث الشىء . والإثارة . تفريق الشىء فى كل جهة ، فيقال : أثرت الشىء واستثرته إذا هيجته ، ويقال : ثار الشىء يثور ثورانا إذا ارتفع عن مكانه ، ومنه الثور لأنه يثير الأرض فكأنه مصدر جعل فى موضع الفاعل(٢) .

وإثارة الأرض سميت بها لثوران ترابها ، كما يقال ثار الدخان

---

(١) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٨٢/٢

(٢) انظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس بتحقيق عبد السلام هارون ٣٩٥/١ والمفردات للراغب الأصفهانى ص ٨٤ وتفسير البسيط للواحدى ٢١٥/١

والغبار والتراب ، وثار القطا أى نهض ، وثار الدم فى وجهه أى ظهر ، وثار الشفق[1] .

وقد فسر الأئمة قوله تعالى « تثير الأرض » ـ بناء على المدلول اللغوى الذى أوردناه ـ بقولهم يعنى تقلب الأرض للحرث[2] فهذا محصل أقوال مفسرى السلف رضوان الله عليهم أجمعين فقدى روى الإمام الطبرى عن أبى العالية رضى الله عنه أنه فسر قوله تعالى « تثير الأرض » بقوله : « يقول : ولا تعمل فى الحرث »[3] وعن الربيع أنه قال: (تثير الأرض بأظلافها)[4] .

كما روى عن السدى أنه قال فى تفسير الجملة الكريمة (يقول : بقرة ليست بذلول يزرع عليها وليست تسقى الحرث)[5] .

ثم قال الإمام ابن جرير عليه الرضوان بعد أن ساق هذه الروايات (وإنما وصفها جل ثناؤه بهذه الصفة ، لأنها كانت ـ فيما قيل ـ وحشية » وأتبعه بالرواية عن الإمام الحسن رضى الله عنه أنه قال(كانت وحشية)[6]

وأما قوله تعالى (ولا تسقى الحرث) فقد قرىء فيه بضم التاء من (تسق) على أنه من أسق بمعنى سق . وبعض اللغويين فرق بينهما . إذ ذكر فى الصحاح أنه يقال سقى لنفسه وأسقى : لغيره كماشيته وأرضه[7] .

وقد ذكر ابن عطية أن قوله تعالى (ولا تسقى الحرث) معناه بالساقية وغيرها من الآلات ، والحرث ماحرث وزرع[8] .

---

(١) انظر التيسير فى علم التفسير لأبى حفص النسفى ٢٠٢/١ بالمخطوطة

(٢، ٣، ٤، ٥، ٦) جامع البيان للطبرى ، بتحقيق شاكر ٢١٢/٢ — ٢١٣

(٧) انظر القراءة الأخرى غير منسوبة فى البحر المحيط ٢٥٧/١ ، ومع التوجيه فى حاشية الشهاب على البيضاوى ١٨٢/٢ وحاشية الشيخ زاده ٣٢٥/١

(٨) المحرر الوجيز لابن عطية ٣١٧/١

وقال الإمام الواحدى رحمه الله تعالى : (والحرث : كل موضع ذلله من الأرض ليزرع فيه ، ويقال له عند غرسه وبذره إلى حيث يلغ : حرث . فمعنى الحرث الأرض المهيأة للزرع ، ومنه قوله : (نساؤكم حرث لكم)[١] على التشبيه بالأرض الذى قد هيئت للزرع ، فأما الزرع فإنما هو النماء ، من ذلك قولك للصبى زرعه الله ، ويوضح هذا قوله تعالى (أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه)[٢])[٣] .

وقوله تعالى (مسلمة) مأخوذ من السلامة ، وهى التعرى من الآفات الظاهرة والباطنة ، وقد مثل الراغب لاستعمالها فى سلامة الظاهر بما فى الآية الكريمة ولسلامة الباطن بما فى قوله تعالى (إلا من أتى الله بقلب سليم)[٤] أى متعر من الدغل فى الباطن[٥] .

وقد استدرك العلامة أبو حيان على الشيخ ابن عطية فى قوله : إن (مسلمة) بناء مبالغة من السلامة وكذا على قول من قال إنها من صيغ المبالغة لأن وزنها مفعلة من السلامة فقال رحمه الله تعالى (وليس الأمر كما ذكر ، لأن التضعيف الذى فى (مسلمة) ليس لأجل المبالغة ، بل هو تضعيف النقل والتعدية ، يقال سلم كذا ، ثم إذا عديته بالتضعيف فالتضعيف هنا كهو فى قوله (فرحت زيدا) إذ أصله فرح زيد وكذلك هذا أصله سلم زيد ، ثم يضعف فيصير يتعدى ، فليس إذن هنا مبالغة بل هو المرادف للبناء المتعدى بالهمزة)[٦].

---

(١) سورة البقرة / ٢٢٣

(٢) سورة الواقعة / ٦٣ — ٦٤

(٣) تفسير البسيط للواحدى ٢١٦/١ بالمخطوطة .

(٤) سورة الشعراء / ٨٩

(٥) المفردات للراغب الأصفهانى ص ٢٣٩

(٦) البحر المحيط لأبى حيان ٢٥٧/١

ثم لقد تعددت أقوال أهل التأويل من سلفنا الصالح رضوان الله عليهم أجمعين فى تبيان المعنى الذى سلمت منه البقرة .

• فروى عن حبر الأئمة الإمام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال (قوله مسلمة ، لا عوار فيها — أى لا عيب — وقد روى نفس المعنى عن الأئمة قتاده وابى العالية والربيع[١] .

• وروى عن الإمام مجاهد رضى الله عنه أنه قال (مسلمة من الشية و « لاشية فيها » لا بياض فيها ولا سواد)[٢] .

• وروى عن الإمام الحسن رضى الله عنه أنه قال (مسلمة أعفاها الله من العمل فى الحرث والسقى وسائر أنواع الاستعمال)[٣] وتوجيهه — كما فى التيسير — أنها مسلمة عن العمل لأنها وحشية ولو عمل عليها لم تخل من عيب بها .

• وعن عطاء الخراسانى : أنه قال (مطهرة من الحرام لا غصب فيها ولا سرقة أو مسلمة القوائم والخلق)[٤] .

والأرجح من هذه الأقوال الأربعة هو قول الإمام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، لأن المطلق ينصرف إلى الكامل ، ولكونه تأسيسا ، لكن على قول الإمام مجاهد رضى الله عنه يكون قوله تعالى (لا شية فيها) تأكيدا[٥] .

وقد ذكر أبو حيان أن قوله (مسلمة لا شية فيها) صفة فى اللفظ وهى الخبر فى المعنى[٦] .

---

(١) ، (٢) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ٢/٢١٣—٢١٤

(٣) ، (٤) البحر المحيط لأبى حيان ١/٢٥٧ والتيسير المنسق ١/٢٠٤ وروح المعانى للإمام الألوسى ١/٢٩١

(٥) أنظر نفس المصدر الأخير مع تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ٢/٢١٤ - ٢١٥ (٦) البحر المحيط لأبى حيان ١/٢٥٦.

وقال الشيخ زاده رحمه الله تعالى : إن قوله «مسلمة» خبر مبتدأ محذوف ، أى هى مسلمة ، وقوله «لاشية فيها» خبر ثان ذكر إما لبيان وصف آخر لها أو لبيان ماهو المراد من الوصف الأول ، وهو أن صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الألوان ، والمعنى أنها صفراء بجميع أجزائها حتى أظلافها وقرونها(١) .

والشية : فعلة من الوشى وهو خلط لون بلون ، فيقال : وشيت الشيء وشياً أى جعلت فيه أثراً يخالف معظم لونه ، واستعمل الوشى فى الكلام تشبيهاً له بالمنسوج . وقال الواحدى : ويجوز أن يكون الشية مصدراً ، يقال وشيت أشى شية ووشياً(٢) .

وكذلك قال أبو حيان فى البحر (الشية مصدر وشى الثوب يشيه وشياً وشية حسنه وزينه بخطوط مختلفة الألوان ، ومنه قيل للساعى فى الإفساد بين الناس واش ، لأنه يحسن كذبه عندهم حتى يقبل ، والشية اللمعة المخالفة للون ، ومنه ثور موشى)(٣) . وسواء كانت الشية فعلة من الوشى أم مصدراً فهى مما حذف فاؤه نحو الدية من وديت والعدة من وعدت . وقد حذفت الواو من «وشياً» اتباعا لمضارعة «يشى» وحذفت من مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة(٤) .

وقد تعددت أقوال المفسرين أيضاً فى تأويل قوله تعالى لاشية فيها على جملة وجوه :

---

(١) حاشية الشيخ زاده ٣٢٦/١ .

(٢) أنظر أولا المفردات للراغب ص ٥٢٤ والبسيط للواحدى : ١ : ٢١٦ .

(٣) البحر المحيط لأبى حيان ٢٤٩/١ .

(٤) حاشية زاده على البيضاوى ٣٢٦/١ .

فأحدها ماروى عن سيدنا قتادة وأبى العالية رضى الله عنهما أنهما قالا فى تفسيرها لا بياض فيها .

وثانيها ماروى عن سيدنا مجاهد رضى الله عنه أنه فسرها بقوله أى لابياض فيها ولاسواد .

وثالثها ماروى عن السدى رحمه الله من قوله «لاشية فيها» من بياض ولاسواد ولا حمرة[١] .

ورابعها قول الزجاج ليس فيها لون يفارق سائر لونها[٢] .

وخامسها قول الإمام سهل بن عبد الله التسترى رضى الله عنه أى لاعلامة فيها تشينها[٣] . وهذا مبنى على أن الوشى فى اللغة العلامة . وقد تعقبه الإمام الطبرى بقوله (وقد زعم بعض أهل العربية أن الوشى العلامة وذلك لا معنى له إلا أن يكون أراد بذلك تحسين الثوب بالأعلام ، لأنه معلوم أن القائل « وشيت بفلان إلى فلان » غير جائز أن يتوهم عليه أنه أراد جعلت له عنده علامة)[٤] :

وسادسها ما ذكره أبو حيان عن بعضهم إن تفسيرها لا وضح فيها ، والوضح : هو الجمع بين لونين من سواد وبياض[٥] .

وسابعها ما حكاه فى البحر عن الإمام ابن زيد رضى الله عنه من أن قوله تعالى « لاشية فيها » تفسير لقوله « مسلمة » ، والمعنى خلصت صفرتها عن أخلاط سائر الألوان[٦] .

---

(١) أنظر الوجوه الثلاثة فى تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ٢١٦/٢ .

(٢) تفسير البسيط للإمام الواحدى ٢١٦/١ بالمخطوطة .

(٣) التيسير لأبى حفص النسفى ٢٠٢/١ .

(٤) جامع البيان للإمام الطبرى بتحقيق شاكر ٢١٥/٢ .

(٥و٦) البحر المحيط لأبى حيان ٢٥٧/١ .

وثامنها ما نقله فى البحر عن بعضهم من جعلها تأكيداً أو بياناً لقوله «مسلمة» أيضاً على معنى لا عيب فيها[1].

وتاسعها أن المعنى: لا سواد فى الوجه والقوائم، وهو الشية فى البقر كما ذكره أبو حيان[2].

وقد تناول أبو حفص النسفى رحمه الله ههنا — وبعد استيفاء صفات البقرة — مبحثاً أثاره من قبل الإمام أبو منصور الماتريدى فى تفسيره، وهو أن فى هذه الآية دليلا على أن هذه البقرة كانت ذكراً، لأن إثارة الأرض وسقى الحرث من عمل الثيران، ومن ثم استدل الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه على أن من حلف أن لا يأكل لحم بقرة فأكل لحم ثور حنث لأن الله تعالى ذكر البقرة أولا ثم بين فى هذه الآية ما يدل على أنه ثور بقوله تعالى «لا ذلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث» والإثارة والسقى من عمل الثيران عرفاً. اللهم إلا أن يكون أهل ذلك الزمان كانوا يحرثون بالأنثى كما يحرث أهل هذا الزمان بالذكر.

أما إذا لم يكن الاستثناء الأخير وارداً فإن الاستدلال قائم على أنها ثور وعليه يتوجه عود الضمائر على البقرة مؤنثة لتأنيث لفظها كما وجه الإمام أبو حنيفة رضوان الله عليه لوجود الهاء فى «بقرة» بأنها هاء التوحيد لا هاء التأنيث[3].

وأما قوله تعالى (قالوا الآن جئت بالحق) فإن للقراء فيه عدة قراءات:

(١، ٢) البحر المحيط لأبى حيان ٢٥٧/١

(٣) أنظر أولا: تأويلات أهل السنة لأبى منصور الماتريدى ١٩٤/١ ثم التيسير لأبى حفص النسفى ٢٠٢/١.

ففى واو « قالوا » روى عن نافع قراءتان .

إحداهما : حذف الواو لعدم الاعتداد بنقل حركة الهمزة إلى اللام فى قراءته لقوله « الآن » بحذف الهمزة ، وذلك لأنه نقل عارض .

والثانية : إقرار الواو ، اعتدادا بالنقل واعتبار العارض التحريك ، لأن الواو لم تحذف إلا لسكون اللام بعدها ، فإذا ذهب موجب الحذف ثبتت الواو[1] .

وفى قوله تعالى « الآن » ، قرأ الجمهور بإسكان اللام وثبوت الهمزة بعدها .

وقرأ نافع . بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام بعدها ، وبناء عليه وجهت القراءتان باثبات الواو وحذفها حسب الاعتداد بالنقل وعدمه[2]

وحكى ابن عطية أنه قرىء بقطع الألف الأولى من « إلآن » وان كانت ألف وصل ، كما تقول « يا الله » ولم ينسب هذه القراءة لأحد من القراء[3] .

وذكر القاضى البيضاوى والإمام الألوسى — رضوان الله عليه — أنه قرىء « آلآن » بالمد على الاستفهام التقريرى ، ووجهه بأنه إشارة إلى استبطائه وانتظارهم له[4] .

وقوله تعالى « الآن » ظرف زمان لازم البناء على الفتح والعامل فيه « جئت » ، ولايجوز تجريده من « أل » .

(١،٢) انظر تخريج القراءات مع التوجيه فى البحر المحيط لأبى حيان ٢٥٧/١ وبدون تخريج ولا توجيه فى المحرر الوجيز لابن عطية ٣١٩/١

(٣) نفس المصدر الأخير . فى ذات الموضع .

(٤) تفسير البيضاوى بحاشية زادة ٣٢٦/١ وروح المعانى للامام الألوسى ٢٩٢/١

ومدلولة : الوقت الذى أنت فيه وهو حد الزمانين : الماضى من آخره والمستقبل من أوله ، وقد نقل الواحدى عن الفراء أن فى أصله قولين : —

أحدهما : أن أصلة « أوان » حذفت منه الألف وغيرت واوه إلى الألف ثم أدخلت علة الألف واللام ولم يخلعا منه كما فعلوا بالذى .

وثانيهما : أن أصله « أن » ماضى « يأين » بنى إسما لحاضر الوقت ثم ألحق به الألف واللام وترك على بنائه[1] .

وقد نقل الشهاب الخفاجى عن العلماء فى مدلول (الآن) قولين : —

أحدهما : قول الحلبي ـ وعلية الأكثرية ـ إنها تقتضى الحال وتخلص المضارع له دائماً .

والثانى : قول بعضهم : إن ما ذكر فى الوجة الأول هو الغالب ، ولكنة قد جاء حيث لا يمكن أن يكون للحال ، كما فى قوله تعالى : «فالآن باشروهن ....»[2] حيث أن الأمر نص فى الاستقبال[3] .

وكذلك لم يسلم القول ببناء « الآن » من المعاضة بالوجة المقابل ، فقد ادعى بعضهم إعرابه مستشهدا بقول الشاعر : (كأنهما ملآن لم يتغيرا) : يريد : من الآن . لجرة بيد أنه قيل إنه حينئذ يحتمل البناء على الكسر[4] .

---

(١) أنظر : تفسير البسيط للإمام الواحدى : ١/٢١٦

(٢) سورة البقرة / ١٨٧

(٣) ، (٤) حاشية الشهاب على البيضاوى : ٢/١٨٢

وذكر الواحدى رحمه الله تعالى : أن «الآن» قد بنى لتضمنه معنى الحرف ، وذلك التضمن هو معنى التعريف . فإنه إذا تضمن الاسم معنى الحرف وجب بناؤه .

و «الآن» — مع كونه مشتملا على حرف التعريف — متضمن لمعناه أيضا ، لأنه معرف بغيرهما نظير «سحر» ونحو «الذى» ، فانه قيل بزيادة الألف واللام فيه[1] .

وأما قوله تعالى (... جئت بالحق) : فإن للمفسرين فيه اتجاهين رئيسيين :

الأول : بناه على جعل هؤلاء القوم عصاة غير كافرين ، وسنده من المأثور ، مارواه الطبرى عن سيدنا قتادة رضى الله عنه أنه قال فى تفسير هذه الجملة : (أى الآن بينت لنا) يعنى : بينت لنا الحق فى أمر البقرة . فالمجىء هنا مفسر بحصول البيان وتقرير المعنى بتعبير أبى حيان : (ولا يراد بجئت أنه كان غائبا فجاء . وإنما مجازه : نطقت بالحق ، فبالحق متعلق بجئت على هذا المعنى أو تكون الباء للتعدية ، فكأنه قال : أجأت الحق أى أن الحق كأن لم يجئنا فأجأته ، وهنا وصف محذوف تقديره بالحق المبين)[2] ، ثم يتفرع على هذا الاتجاه وجوه : —

أحدها ، أن يكون «الحق» مرادا به الحقيقة ، وهى إما حقيقة الوصف والبيان التام الذى تحققنا به البقرة ، لا المقابل للباطل حتى يتضمن أن ماجاء به قبل كان باطلا ، وإما حقيقة البقرة نفسها لبيان مشخصاتها[3]

---

(١) البسيط للواحدى ١٧/١ ، والمصدر السابق .

(٢) البحر المحيط لأبى حيان ٢٥٧/١

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٨٣/٢

وثانيها : أن المراد بالحق الأمر الثابت المقضى أو اللازم ، قال الشيخ زاده : إن الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثابت ، وإن اللام فيه للإستغراق ، والمعنى : أنك الآن جئت بجميع ما ثبت لها من أوصافها المميزة لها عما عداها[١] .

وثالثها : أن المراد بالحق هنا القول المطابق للواقع ، على معنى أن ماسبق لم يظهر الحق به كمال الظهور إذا أومأ إليه[٢] .

وأما الإتجاه الثانى : فهو اتجاه الإمام عبد الرحمن بن زيد وطائفة أجروا الكلام على ظاهره وجعلوه متضمنا أن ما جاء به رسولهم من قبل كان باطلا فكفروا بقولهم « الآن جئت بالحق » فروى الطبرى عن ابن زيد أنه قال : (اضطروا إلى بقرة لا يعلمون على صفتها غيرها وهى صفراء ليس فيها سواد ولا بياض فقالوا هذه بقرة فلان « الآن جئت بالحق » وقبل ذلك والله جاءهم بالحق)[٣] .

وقد قرر ابن عطية مفاد هذا المعنى بقوله : (ومعناه عند ابن زيد — الذى حمل محاورتهم على الكفر — : الآن صدقت ، وأذعنوا فى هذه الحال حين بين لهم أنها سائغة)[٤] .

وقد رجح الإمام الطبرى أخيراً متجه الإمام قتادة رضى الله عنه فقال : (وأولى التأويلين بقوله « قالوا الآن جئت بالحق » قول قتادة ، وهو أن

---

(١) حاشية زاده على البيضاوى : ٣٢٦/١

(٢) روح المعانى للإمام الآلوسى : ٢٩١/١

(٣) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر : ٢١٧/٢

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية : ٣١٩/١

تأويله . الآن بينت لنا الحق فى أمر البقر، فعرفنا أيها الواجب علينا ذبحه منها . لأن الله جل ثناؤه قد أخبر عنهم أنهم أطاعوه فذبحوها بعد قيلهم هذا مع غلظ مؤونة ذبحها عليهم وثقل أمرها ، فقال ، فذبحوها وما كادوا يفعلون ، وإن كانوا قد قالوا بقولهم : الآن بينت الحق لنا : هراء من القول ، وأتوا خطأ وجهلا من الأمر ، وذلك أن نبى الله موسى - ﷺ - كان مبيناً لهم فى كل مسألة سألوها إياه ورد رادوه فى أمر البقر : الحق ...)[1] :

وعلى هذا المتجه : يكون المراد بالحق نعت البقرة وما بقى فيها أشكال[2] .

ومما يجدر بالذكر : أنه حدث لبس فى تفسير أبى حيان وتفسير الآلوسى فى نسبة الأقوال إلى أصحابها فى هذا المبحث التفسيرى فاسند صاحب « البحر المحيط » قول ابن زيد إلى قتادة وتبعه الآلوسى ، ولعله خطأ فى النسخ فالتحقيق ما أثبتناه كما نص عليه الإمامان الطبرى وابن عطية فليتنبه .

وأما قوله تعالى : (فذبحوها وما كادوا يفعلون) فإن الفاء فى أوله فاء الفصيحة وهى عاطفة على محذوف والتقدير : فطلبوا هذه البقرة الجامعة للأوصاف السابق ذكرها فحصلوها فذبحوها ، وقد حذف هذا المقدر لدلالة الذبح عليه .

وإنما اعتبرت الفاء فصيحه لأن الذبح ليس مترتبا على مجرد الأمر به

---

(١) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ٢/٢١٧ - ٢١٨

(٢) البحر المحيط لأبى حيان : ١/٢٥٧

وبيان صفتها بل هو متوقف على تحصيلها بهذه الأوصاف ، ولا ينافيه كون الأمر سبباً آخر فاندفع الإعتراض على جعلها فصيحة[١] .

قال الشيخ زاده : هي الفاء الفصيحة لكونها عاطفة لمدخولها على محذوف هو سبب لما بعدها كما في قوله تعالى: «اضرب بعصاك الحجر فانفجرت » أي فضرب فانفجرت »[٢] .

قصة تحصيل البقرة المذكورة :

روى المفسرون عدة روايات في تحصيل البقرة المستجمعة للأوصاف المطلوبة من عدة طرق :

الرواية الأولى :

وهي ماتظافرت عليه أقاويل أكثر المفسرين كما ذكر أبو حيان — : روى الإمام الطبري عن السدي أنه قال : (وكان رجل من بني إسرائيل من ابر الناس بأبيه ، وإن رجلا مر به معه لؤلؤ يبيعه ، فكان أبوه نائماً تحت رأسه المفتاح ، فقال له الرجل: تشتري مني هذا اللؤلؤ بسبعين ألفاً؟ فقال له الفتى : كما أنت حتى يستيقظ أبي فآخذه بثمانين ألفاً !! فقال له الآخر : أيقظ أباك وهو لك بستين ألفاً ، فجعل التاجر يحط له حتى بلغ ثلاثين ألفاً ، وزاد الآخر على أن ينتظر حتى يستيقظ أبوه حتى بلغ مائة ألف . فلما أكثر علية قال : لا والله ، لا أشتريه منك بشيء أبداً ، وأبى أن يوقظ أباه !!

---

(١) انظر حاشية الشهاب على البيضاوي : ٢ / ١٨٣ وتفسير الآلوسي : ١ /

(٢) حاشية زاده على البيضاوي : ٣٣٦/١

فعوضه الله من ذلك اللؤلؤ أن جعل له تلك البقرة ، فمرت به بنو إسرائيل يطلبون البقرة فأبصروا البقرة عنده فسألوه أن يبيعهم إياها بقرة ببقرة ، فأبى فأعطوه ثنتين فأبى ، فزادوا حتى بلغوا عشرا ، فأبى ، فقالوا : والله لانتركك حتى نأخذها منك !!

فانطلقوا به إلى موسى ، فقالوا يانبي الله : إنا وجدنا البقرة عند هذا فأبى أن يعطيناها ، وقد أعطيناه ثمناً ، فقال له موسى : اعطهم بقرتك ، فقال يارسول الله أنا أحق بمالى . فقال : صدقت . وقال للقوم : أرضوا صاحبكم . فأعطوه وزنها ذهباً فأبى !! فأضعفوا له مثل ماأعطوه وزنها حتى أعطوه وزنها عشر مرات !! فباعهم إياها ، وأخذ ثمنها ، فقال : اذبحوها فذبحوها . فقال اضربوه ببعضها ، فضربوه بالبضعة التى بين الكتفين ، فعاش فسألوه من قتلك ؟ فقال لهم : ابن أخى قال أقتله وآخذ ماله ، وأنكح ابنته فأخذوا الغلام فقتلوه)[1]

الرواية الثانية :

رواها الطبرى أيضاً عن سيدنا أبى العالية — من رواية مطولة — أنه قال (فبلغنا أنهم لم يجدوا البقرة التى نعتت لهم إلا عند عجوز عندها يتامى وهى القيمة عليهم . فلما علمت أنهم لايزكو لهم غيرها [أى لايصلح لهم غيرها] أضعفت عليهم الثمن ، فأتوا موسى فأخبروه أنهم لم يجدوا هذا النعت إلا عند فلانة ، وأنها سألتهم أضعاف ثمنها فقال لهم موسى : إن الله كان قد خفف عليكم فشددتم على أنفسكم فاعطوها رضاها وحكمها ففعلوا واشتروها فذبحوها)[2]

---

(١) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر : ٢ / ١٨٦ — ١٨٧
(٢) نفس المصدر : ٢ / ١٨٥

الرواية الثالثة :

رواها الإمام البغوى والخازن فى تفسيريهما باستفاضه وابن عطية والزمخشرى والبيضاوى باختصار وهى أنه كان فى بنى إسرائيل رجل صالح له ابن طفل وله عجلة أتى بها إلى غيضة وقال : اللهم إنى استودعتك هذه العجلة لابنى حتى تكبر[1] ومات الرجل فصارت العجلة فى الغيضة عوانا وكانت تهرب من كل من رآها ، فلما كبر الإبن كان باراً بوالدته ، وكان يقسم الليل ثلاثة أثلاث : يصلى ثلثا ، وينام ثلثا ، ويجلس عند رأس أمه ثلثا . فإذا أصبح انطلق فاحتطب على ظهره فيأتى به إلى السوق فيبيعه بما شاء ثم يتصدق بثلثه ، ويأكل ثلثه . ويعطى والدته ثلثه ، فقالت له أمه يوما : إن أباك ورثك عجلة استودعها الله فى غيضة كذا ، فانطلق وادع إله ابراهيم وإسماعيل وإسحق أن يردها عليك . وعلامتها : أنك إذا نظرت إليها يخيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها ، وكانت تلك البقرة تسمى المذهبة لحسنها وصفرتها .

فأتى الفتى الغيضة فرآها فصاح بها وقال : أعزم عليك بالله إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب ، فأقبلت تسعى حتى قامت بين يديه ، فقبض على عنقها يقودها .

فتكلمت البقرة باذن الله تعالى ، فقالت : أيها الفتى البار بوالدتك : اركبنى فإن ذلك أهون عليك ، فقال الفتى : إن أمى لم تأمرنى بذلك

---

(١) اللفظ فى تفسير البغوى « حتى تكبر » بالتأنيث وفى تفسير الخازن والكشاف « حتى يكبر » بالتذكير وهو الأرجح ، كما يستفاد من ظاهر قوله : « هـذه العجلة » أنها كانت انثى إلا أن يراد بها هاء الوحدة كما مر .

ولكن قالت : خذ بعنقها ، فقالت البقرة : بالله بني إسرائيل لو ركبتني ما كنت تقدر علىّ أبداً ، فانطلق فإنك لو أمرت الجبل أن ينقلع من أصله وينطلق معك لفعل ، لبرك بأمك !!

فسار بها الفتى إلى أمه فقالت له : إنك فقير لا مال لك فيشق عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل ، فانطلق فبع هذه البقرة . قال . بكم أبيعها : قالت بثلاثة دنانير . ولا تبع بغير مشورتي ، وكان ثمن البقرة يومئذ ثلاثة دنانير .

فانطلق بها إلى السوق ، فبعث الله ملكا ليرى خلقه قدرته ، وليختبر الفتى كيف بره بأمه — وكان الله به خبيرا — فقال له الملك : بكم تبيع هذه البقرة ؟ قال : بثلاثة دنانير ، وأشترط عليك رضا والدتي .

فقال الملك لك ستة دنانير ولا تستأمر والدتك ، فقال الفتى لو أعطيتني وزنها ذهبا لم آخذه إلا برضا أمي ، فردها إلى أمه وأخبرها بالثمن ، فقالت ارجع فبعها بستة دنانير على رضا مني ، فانطلق بها إلى السوق وأتى الملك فقال : استأمرت أمك : فقال الفتى : إنها أمرتني أن لا أنقصها عن ستة دنانير — على أن أستأمرها — وقال الملك فإني أعطيتك اثنى عشر دينارا على أن لا تستأمرها ، فأبى الفتى ورجع إلى أمه فأخبرها بذلك ، فقالت إن الذي يأتيك ملك[1] في صورة آدمي ليختبرك فإذا أتاك فقل له أتأمرنا أن نبيع هذه البقرة أم لا ؟ ففعل ، فقال له الملك اذهب إلى أمك وقل لها أمسكي هذه البقرة فإن موسى بن عمران — عليه السلام — يشتريها منك لقتيل يقتل في بني إسرائيل فلا تبعها إلا بملء مسكها دنانير فأمسكها وقدر الله تعالى على بني اسرائيل ذبح تلك البقرة بعينها فما زالوا

---

(١) اللفظ في تفسير البغوي (إن الذي يأتيك فذلك في صورة آدمي) والتصحيح من تفسير الخازن .

يستوصفونها حتى وصفت لهم تلك البقرة بعينها مكافأة له على بره بوالدته فضلا منه ورحمة »(١) .

وقد روى عن الإمام ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إن أصحاب بقرة بنى إسرائيل طلبوها أربعين سنة حتى وجدوها عند رجل فى بقر له(٢)

وأما قوله تعالى : « وما كادوا يفعلون » فإنه – كما قال الشيخ ابن عطية – عبارة عن تثبطهم فى ذبحها وقلة مبادرتهم لأمر الله تعالى(٣) .

و « كاد » من أفعال المقاربة ، أى وضعت للدلالة على مقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لا على رجائه ، وخبرها لا يكون إلا مضارعا دالا على الحال لتأكيد القرب ، وللعلماء فيها أقوال :

فأحدها : أنها فى الاثبات نفى وفى النفى إثبات ، فإذا قيل : كاد زيد أن يخرج ، فمعناه : ما خرج ، وإذا قيل : ما كاد زيد يخرج . فمعناه . خرج بعد إبطاء .

وقد رد على هذا القول : بأن المعنى فى الإثبات مقاربة الخروج ، وأما عدمه : فأمر عقلى خارج عن مدلوله ، ولو صح هذا القول لكان (قارب) ونحوه كذلك لكنه لم يقل به أحد .

وثانيها : أنها فى الإثبات إثبات ، وفى النفى الماضى – كما فى الآية – إثبات ، واحتجوا بهذا الاستعمال .

---

(١) تفسير البغوى (معالم التنزيل) بهامش تفسير الخازن (لباب التأويل فى معانى التنزيل) . (١/٧٠–٧١) والكشاف للزمخشرى ٢٨٩/١ والمحرر الوجيز لابن عطية ٣١٧/١ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٨٣/٢

(٢) انظر تفسير ابن كثير ١٦١/١ ط الشعب .

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية ٣١٩/١

لكن رد عليه : بأن المعنى فى الآية : وما قاربوا الفعل قبل أن يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله تعالى « فذبحوها .. » .

وثالثها . وهو الصحيح — أنها فى الإثبات والنفى كغيرها من الأفعال فثبتها لإثبات القرب ، ومنفيها لنفيه كما مر فى حقيقة وضعها[١] .

وهنا يرد إشكال فى فهم الجملة الكريمة : إذ أن ظاهر قوله تعالى : « وما كادوا يفعلون » ينافى ظاهر قوله « فذبحوها » حيث إن المعنى : فذبحوها وما قاربوا أن يفعلوا ، ولا يصح القول باختلاف وقتيهما لأن قوله : « وما كادوا يفعلون » حال من فاعل « فذبحوها » فتجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل .

وقد أجيب عن ذلك : بأن قوله تعالى : « وما كادوا يفعلون) كناية عن تعسر الفعل وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق[٢] .

وفى قوله : (وما كادوا يفعلون) المعتمد فى معناه أنه كنى عن الذبح بالفعل ، لأن الفعل يكنى به عن كل فعل .

وثمة وجه بعيد ذكر فى معناه وهو أن يكون المراد : وما كادوا يفعلون ما أمروا به بعد الذبح من ضرب الميت ببعضها[٣] .

وقد تعددت أقوال المفسرين فى بيان السبب الذى لأجله ما كادوا يذبحون :

(٢،١) حاشية الشهاب على البيضاوى : ١٨٣/٢ ، والبحر المحيط : ٢٥٩/١

(٣) روح المعانى للإمام الآلوسى ٢٩٢/١

فالقول الأول: أنه غلاء ثمنها وكثرة قيمتها وهو ما رواه الطبرى عن الإمام محمد بن كعب القرظى[1].

والقول الثانى: أنه خوف الفضيحة على أنفسهم باظهار الله تعالى نبيه سيدنا موسى على نبينا وعليه السلام على قاتله.

فقد روى عن وهب بن منبه أنهم إنما قالوا لنبيهم موسى (أتتخذنا هزوا) لعلمهم بأنهم سيفتضحون إذا ذبحت فحادوا عن ذبحها[2].

والقول الثالث: أنه قلة انقيادهم وتعنتهم على الأنبياء على ما عهد منهم وكثرة مراجعاتهم ذكره الزمخشرى والبيضاوى وأبو حيان[3].

وقد احتج بهذه الآية الكريمة بأن الأمر للوجوب لأنه لم يوجد فى هذه الصورة إلا مجرد الأمر ثم أنه تعالى ذم التثاقل فيه والتكاسل فى الاشتغال بمقتضاه ومن ثم احتج بها أيضاً بأن الأمر يفيد الفور لورود التعنيف على ترك المأمور به عند ورود الأمر المجرد فدل على أنه للفور[4].

. . .

ثم قال جل ثناؤه وتبارك اسمه:

﴿ وإذ قتلتم نفساً فادارءتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون ﴾.
[البقرة — ٧٢]

وفى مناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها:

(١، ٢) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ٢/٢١٩ — ٢٢٠

(٣) الكشاف للزمخشرى ١/٢٨٨، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢/١٨٣ والبحر المحيط وأبى حيان ١/٢٤٨

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازى ٣/ ١٣١ — ١٣٢

يقول الإمام برهان الدين البقاعى رحمه الله : « ولما قسمت القصة شطرين تنبيها على النعمتين : نعمة العفو عن التوقف على الأمر ، ونعمة البيان للقاتل بالأمر الخارق ، تنبيها على أن لهم بذلك تقريعين : أحدهما : بإساءة الأدب فى الرمى بالاستهزاء والتوقف عن الامتثال ، والثانى ، على قتل النفس وماتبعه ، ولو رتبت ترتيبها فى الوجود لم يحصل ذلك ، وقدم الشطر الأنسب لقصة السبت أتبعه الآخر .

وقال الحرالى[1] : تقدم نبأ قول موسى عليه السلام على ذكر تدارئهم فى القتيل ، ابتداء بأشرف القصدين من معنى التشريع الذى هو القائم على أعمال الاعتداء وأقوال الخصومة . انتهى) .

وقوله تعالى . « وإذ قتلتم نفساً .. » معطوف على قوله ، « وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم »[2] وذكر الواحدى — فى الوسيط — أنه معطوف على قوله ، « وإذ فرقنا بكم البحر » ، « وإذا قلتم ياموسى »[3] ، ونحا نحوه الشيخ زاده فى حاشيته بأحد وجهين إذ قال .

قوله تعالى ، « وإذ قتلتم نفسا » معطوف على قوله ، « وإذ فرقنا بكم

---

(١) هو العلامة أبو الحسن على بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن إبراهيم التجيبى الحرالى — نسبة إلى « حرالة » بتشديد اللام من أعمال مرسية بالأندلس ، رحل إلى المشرق ثم قفل ثم رجع إلى المشرق وكان متفننا فى جملة علوم منها التفسير والتصوف وغير ذلك وهو من أهم مصادر البقاعى توفى سنة ٦٣٧ هـ .

(٢) نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور للعلامة إبراهيم بن عمر البقاعى ٤٧٤/١ — ٤٧٥ ط دار الكتاب الإسلامى بالقاهرة ، مصورة عن ط دائرة المعارف العثمانية بالهند سنة ١٣٩٦ هـ سنة ١٩٧٦ م

(٣) تفسير البسيط للواحدى بتحقيق الوفيق ١٣٠/١ وانظر البسيط له أيضا ٢٢١/١

البحر ، على طريق تعداد نعمة أخرى وتذكيرها لهم ، وهي : أن الله رفع عنهم تهمة قتل النفس وأظهر القـــاتل وخلصهم من غرامة الدية ، كأنه قيل : واذكروا ما حدث إذ قتلتم نفسا من إظهار براءتكم وتعيين الجاني منكم ، وجعل هذه النعمة ذريعة إلى بيانه كونه تعالى قادراً على أن يحيي الموتى حيث قال « كذلك يحيي الله الموتى » . أو هو معطوف على قوله « وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » ، فيكون المقصود تقريعهم بوجه آخر من قبائح أعمالهم وهو قتل النفس المعصومة من الإنسان والتدارؤ المستلزم للافتراء والبهتان »(١) .

و « إذ » معمول لا ذكر المضمر في محل النصب ، كأنه قال : واذكروا إذ قتلتم ، ولهذا لم يأت لإذ بجواب(٢) ، وقد قدر الشيخ ابن عطية المعنى بقوله : والمعنى : قلنا لهم . أذكروا إذ قتلتم(٣) .

والخطاب في قوله (وإذ قتلتم) : لليهود المعاصرين لرسول الله ﷺ كما ذكر أبو السعود . وإنما أسند القتل والتدارؤ إليهم على طريقة نسبة جرائم الاسلاف إلى الأخلاف توبيخا وتقريعا لهم لما بينهم من الإتحاد . وذكر أبو حفص النسفي أنه قيل بأن الخطاب في هذه الآية لبني إسرائيل الذين كانوا في عصر سيدنا موسى عليه السلام(٤) .

وأما نسبة القتل إلى جمع فإنها : إما على الحقيقة لأن القاتلين جمع وهم

---

(١) حاشية زاده على البيضاوي ٣٢٧/١

(٢) البسيط للواحدي ٢٢١/١

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية ٣١٩/١

(٤) أنظر إرشاد العقل إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود العمادي ٨٤/١ ، ٨٩ — ٩٠ والتيسير للنسفي ٢٠٤/١

ورثه المقتول ، فقد نقل أنهم أجتمعوا على قتله . وإما على المجاز إذا كان القاتل واحداً فأسند ما صدر من البعض إلى الكل على طريقة العرب فى نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وجد من بعضها ما يذم به أو يمدح ، ونكتة المجاز هى كون الصادر عنه أكثرهم أو برضاهم[١] .

وأصل القتل : إزالة الروح عن الجسد بفعل المتولى لذلك لا باعتبار فوت الحياة الذى هو الموت[٢] .

وقوله تعالى (نفسا) فيه قراءة شاذة لأبى حيوة وأبى السوار الغنوى « وإذ قتلتم نسمة »[٣] وعلى القراءة المعتمدة : ذكر العلماء فى تفسيره أنه أراد به شخصاً — أى جسماً — على الحقيقة أو هو مجاز أو بتقدير ذا نفس ، فإن النفس تطلق على الروح وعلى الذات والقتل لا يقع عليهما فى الحقيقة وإنمـــا يقع على الجسم الحامل للروح وللحركة ، ولذا يعبر عنه بإماتة الحركة[٤] .

وقد ذكر المفسرون أن اسم هذا القتيل : عاميل بن شراحيل كما نص عليه أبو حفص النسفى والخفاجى[٥] .

وقوله تعالى (فادارأتم فيها) : بين البقاعى إتصاله بما قبله قائلا :

---

(١) أنظر البحر المحيط لأبى حيان ٢٥٩/١ وحاشية الشهاب على البيضاوى ١٨٤/٢

(٢) المفردات للراغب الأصفهانى « قتل » ص ٣٩٣

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية ٣٢٠/١

(٤) أنظر مفردات الراغب « نفس » ص / ٥٠١ ، وحاشية الشهاب على البيضاوى ١٨٣/٢

(٥) التيسير فى علم التفسير للنسفى ٢٠٤/١ بالمخطوطة والمصدر السابق

(ولما كانوا قد أنكروا القتل سبب عنه قوله — مشيراً إلى إخفائه بالادغام — « فادارأتم فيها ، ... »)[1] .

وفى قوله تعالى « فادارأتم » عدة قراءات أخرى غير قراءة الجمهور :

أحدها : قراءة أبى حيوة وأبى السوار الغنوى : (فادرأتم) بغير ألف قبل الراء .

وثانيها : قراءة أخرى لأبى حيوة (فتدارأتم) على وزن تفاعلتم ، وهو الأصل .

وثالثها : قراءة أخرى لأبى السوار (فدرأتم) بدون ألف قبل الراء وبتخفيف الدال[2] .

وأصل (ادارأتم) : تدارأتم — أى تفاعلتم من الدرء — فاجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما ، وأريد الادغام ، فقلبت التاء دالا وسكنت للإدغام ، فاجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بها فصارت « ادارأتم »[3] والتدارؤ فى الآية الكريمة إما مستعمل فى معناه الحقيق وهو التدافع — من الدرء وهو الدفع — فيكون بعضهم قد دفع بعضا بالأيدى لشدة الاختصام .

وإما على المجاز بأن يكون بعضهم طرح قتله على بعض فدفع المطروح

---

(١) نظم الدرر للبقاعى ٤٧٥/١

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية ٣٣٠/١ وفيه قراءتان غير السبعية والبحر المحيط لأبى حيان ٢٥٩/١ وفيه القراءات المذكورة

(٣) أنظر تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ٢٢٤/٢ وحاشية الشهاب على البيضاوى ١٨٤/٢

عليه ذلك إلى الطارح أو: بأن دفع بعضهم بالتهمة والبراءة فيكون التدارؤ مجازاً عن الإختلاف والاختصام(١) .

كما يجوز أن يكون التدارؤ فى الآية كناية عن الاختصام لكون معناه الحقيق — وهو التدافع — من روادف الاختصام ولوازمه ، فذكر اللازم لينتقل منه إلى الملزوم - وقد قدم البيضاوى هذا الوجه فى تفسيره لكون الكناية أبلغ(٢) . ولأنه موافق لتفسير المأثور عن حبر الأمة ومجاهد رضى الله عنهما إذ قالا فى تفسير قوله « فادارأتم فيها » : فاختلفتم فيها .

أما الربيع بن أنس فقسره بقوله : تدافعتم فيها(٣) .

وللمفسرين فى مرجع الضمير المجرور فى قوله «فادارأتم فيها» وجوه ثلاثة :

أحدها : أنه عائد على النفس وهو الظاهر ، وقد عزاه الفخر للقفال .

وثانيها : أنه عائد على المصدر المفهوم من الفعل « قتلتم » وعلى تقدير: فادارأتم فى القتلة وقد عزاه الواحدى إلى ابن الأنبارى .

وثالثها : أن مرجع الضمير مادل عليه معنى الكلام ، وهو التهمة(٤) .

---

(١) البحر المحيط لأبى حيان ٢٥٩/١

(٢) أنظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٨٤/٢ وبحاشية زاده ٣٢٧/١

(٣) البسيط للواحدى ٢٢٢/١

(٤) البحر المحيط لأبى حيان ٢٥٩/١ وأنظر البسيط للواحدى ٢٢٢/١ ومفاتيح الغيب للفخر ١٣٢/٣

وقد ذكر الشهاب الخفاجي أن قوله (فيها) متعلق بفعل التدارؤ على تفسيره بالتخاصم وإذا كان مستعملا فى معناه الحقيق وهو التدافع كانت (فى) سببية[١].

ومن لطائف تفسير البقاعى ما ذكره عند تفسير هذه الجملة الكريمة قائلا : «فادارأتم فيها» أى تدافعتم ، فكان كل فريق منكم يرد القتل إلى الآخر فكان لكم بذلك ثلاثة آثام إثم الكبيرة ، وإثم الإصرار ، وإثم الافتراء بالدفع . قال الكلبي وذلك قبل نزول القسامة فى التوراة)[٢].

وأما قوله تعالى (والله مخرج ما كنتم تكتمون) فوجه ارتباطه بما قبله كما ذكر العلامة البقاعى أنه لما كان فعلهم فى المدارأة فعل غافل عن إحاطة علم الخالق سبحانه قال يحكى حالهم إذ ذاك «والله» أى والحال أن الذى له الأمر كله «مخرج» بلطيف صنعه وعظيم شأنه «ما كنتم تكتمون»[٣].

والإخراج فى أصله إفعال من الخروج ، وهو بروز الشىء من مقره أو حاله . ويطلق بوجوه عديدة فصلها صاحب «التيسير»(٣) ، بيد أنه قد فسر ههنا بالإظهار والإعلان لمن خفى ذلك عنه وذلك لوقوعه فى مقابل الكتمان ، ومن ثم فسر الإمام الطبرى الجملة الكريمة بقوله والله معلن ما كنتم تسرونه من قتل القتيل الذى قتلتم ثم ادارأتم فيه[٤].

---

(١) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٨٤/٢

(٢) نظم الدرر للبقاعى ٤٧٥/١—٤٧٦

(٣) أنظر أولا : المفردات للراغب ص/١٤٥ ثم التيسير فى علم التفسير لأبى حفص النسفى ١٠٩/١

(٤) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ٢٢٨/٢

• وإنما عبر باسم الفاعل : «مخرج» دون الفعل : لدلالة اسم الفاعل على الثبوت . أما الفعل فانه يدل على التجدد والتكرار ولا تكرار هنا ، إذ لا تجدد فيه لأنها قصة واحدة . فكل من التعبير بالجملة الاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدأ مفيد لتقوى الحكم ولذا فسر البيضاوى الجملة بقوله : مظهره لا محالة[١] .

• وإنما جاء اسم الفاعل هنا معملا — حيث انتصب به محل «ما» الموصولة على المفعولية ولم يضف إليها — مع أنه هنا بمعنى الماضى — والمقرر أن اسم الفاعل لا يعمل عمل فعله إلا اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال — قيل لانه حكى ما كان مستقبلا وقت التدارؤ وذلك نظير أعمال (باسط) فى قوله تعالى «وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد» لأنه حكاية حال ماضية .

قال الشهاب الخفاجى : «وفيه نظر ، لأنه لاداعى هنـــا إلى اعتبار الحكاية والاستقبال ، والحال لا يراعى فيه حال التكلم بل حال الحكم الذى قبله وهو التدارؤ ، وهو بالنسبة إليه مستقبل . فافهم وجهه»[٢] .

• وإنما دخلت «كان» فى الجملة : للدلالة على تقدم الكتمان لجمع بين الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار[٣] .

• أما متعلق فعل الكتمان : فقـــد قدره الجمهور خاصا . أى : ما

---

(١) انظر أنوار التنزيل بحاشية الشهاب : ٢ / ١٨٤ والبحر المحيط : ١ /٢٥٩

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوى ٢/١٨٤ وحاشية زاده ١/٣٢٧—٣٢٨ والبحر المحيط ١/٢٥٩

(٣) المصدر الأخير وتفسير أبى السعود العمادى ١/٩٠

تكتمون من أمر القتيل وقاتله ليظهر البرئ من المجرم ومن ثم استدل بالآية على أنه يجوز ورود العام لإرادة الخاص[1].

وبعض المفسرين قدره عاما فى القتيل وغيره، فيكون القتيل من جملة أفراده. قال أبو حيان: وفى ذلك نظر، إذ ليس كل ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى[2].

● والآية الكريمة — كما ذكر الفخر — تدل على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات، وإلا لما قدر على إظهار ما كتموه[3].

● كما أنها تدل على أن ما يسره العبد ويخفيه من خير أو شر ودام ذلك منه فإن الله سيظهره، ولذا روى أن الله تعالى أوحى إلى سيدنا موسى — على نبينا وعليه الصلاة والسلام —: قل لبنى إسرائيل يخفون لى أعمالهم وعلى أن أظهرها لهم[4].

• • •

ثم قال تعالى شأنه:

﴿ فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون ﴾. [البقرة: ٧٣]

وعلاقتها بسابقتها: أن قوله تعالى «فقلنا اضربوه ببعضها» معطوف على قوله «... قتلتم نفسا فادارأتم فيها» مشارك له فى حكمه مظهر لآية من آيات الله تعالى على يد نبيهم عليه السلام. وما بينهما — من قوله تعالى «والله مخرج ما كنتم تكتمون» — جملة اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازى ٣/١٢٣

(٢) البحر المحيط ١/٢٥٩

(٤،٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازى ٣/١٢٣

وفائدتها حينئذ : الإشعار بأن التدارؤ لا يجدى شيئا لأن الله تعالى مظهر ما كتم من أمر القتيل[1] .

وقيل إنها ليست اعتراضية بل حالية ، أى والحال أنكم تعلمون ذلك وفى صدر ،الآية الكريمة التفات من الغيبة إلى التكلم أبان نكتته البرهان البقاعى بقوله :« وقال منبها بالالتفات الى أسلوب العظمة على ما فى الفعل المأمور به منها :«فقلنا» أى بما لنا من العظمة «اضربوه ...»[2] .

والضمير فى قوله«اضربوه»عائد على النفس المتقدمة ،وقد عبر بضمير التذكير مع أن النفس مؤنثة : إما لأن لفظ النفس فيه التذكير — وهو خلاف الأشهر — وفيه التأنيث وهو الأشهر . فروعى الأول تفننا وإما لأن الضمير عائد على النفس بتأويلها بالشخص أو القتيل .

وإما لأن ذكر النفس على تقدير مضاف محذوف والتقدير : وإذ قتلتم ذا نفس ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه[3] .

وقد اختلف المفسرون فى تفسير قوله « ببعضها» وبيان المراد بذلك البعض على وجوه :

فأحدها : ماروى عن الأئمة أبى العالية والربيع وابن زيد: ان المراد به أى عظم منها أو أى إرب من آرابها[4] .

---

(١) البحر المحيط لابى حيان ١/٢٥٩—٢٦٠

(٢) نظم الدرر للبقاعى ١/٤٧٦

(٣) البحر المحيط لأبى حيان ١/٢٦٠

(٤) الارب — بكسر الهمزة وسكون الراء — هو العضو ، يقال قطعته إربا إربا أى عضوا عضواً

وثانيها : ما روى عن الأئمة سادتنا : ابن عباس وعكرمة — فيما رواه النسفى — ومجاهد وقتادة فيما رواه الطبرى : أن ذلك البعض هو فخذ البقرة[1] وفى رواية للواحدى فى البسيط عن حبر الأمة أنه العظم الذى يلى الغضروف[2].

وثالثها : ما روى عن السدى من أنه : البضعة التى تكون بين الكتفين وهى قطعة من لحم .

ورابعها : ما روى عن سيدنا معاذ بن جبل وسيدنا سعيد بن جبير رضى الله عنهما : أنه عجب[3] الذنب وهو أول ما يخلق وآخر ما يبلى ومنه يبدأ يوم القيامة كما فى الحديث الشريف[4].

وخامسها : ما روى عن الضحاك . أن المراد بذلك البعض لسانها ، ذكره الواحدى فى البسيط وكذا فى الوسيط وذكر أنه مختار الحسين بن الفضل[5].

● وقد جنح الإمام الطبرى — رضوان الله عليه — بعد رواية ما أورد من وجوه إلى عدم تعيين البعض المذكور قائلا . « ولا دلالة فى الآية ولا فى خبر تقوم به حجة على أى أبعاضها التى أمر القوم أن يضربوا القتيل به ، ولكن بدلالة

---

(١) جامع البيان للطبرى بتحقيق شاكر ٢/٢٢٩ — ٢٣٠ والتيسير للنسفى ١/٢٠٤ بالمخطوطة

(٢) تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ٢/٢٣٠

(٣) ضبط (عجب) بالفتح أو الضم ثم السكون

(٤) التيسير لأبى حفص النسفى ١/٢٠٤ وحاشية الشهاب على البيضاوى ٢/١٨٤

(٥) التيسير للنسفى ١/٢٠٤ والوسيط للواحدى بتحقيق الوفيق ١/١٣١

(٦) البسيط للواحدى ١/٢٢٢ والمصدر السابق

الظاهر على بعض البقرة يمنطق أن الجهل بأى ذلك ضربوا القتيل لا يضر والعلم به لا ينفع ، ونحا نحوه الإمام الآلوسى رضى الله عنهما[١] .

• والباء فى قوله (ببعضها) الآلة كما تقول ضربت بالقدوم ، والضمير فيه عائد على البقرة ، أى ببعض البقرة .

وقد نقل العلامة أبو حيان وكذا شيخنا الآلوسى عن الماوردى أنه قال : وإنما كان الضرب بميت لا حياة فيه لئلا يلتبس على ذى شبهة أن الحياة إنما انقلبت إليه بما ضرب به ، فلإزالة الشبهة وتأكد الحجة كان ذلك[٢] .

• وكذلك قال أبو حفص النسفى ثم إن موسى [على نبينا وعليه الصلاة والسلام] أمرهم بضربها وما ضربه بنفسه : نفياً للتهمة كيلا ينسب إلى السحر أو الحيلة كما اتهموه عند إحياء العصا [أى قلبها حية تسعى] حتى قال فرعون « إنه لكبيركم الذى علمكم السحر »[٣][٤] .

• وقد اختلف فى بيان موضع الضرب من القتيل أيضاً : فنقل أبو حيان عن بعض المفسرين أن الضرب كان على جيد القتيل وذلك قبل دفنه .

وبعض آخر من المفسرين قال إن الضرب إنما كان على قبره بعد دفنه ، وذلك بناء على ما ورد عن سيدنا عبد الله بن عباس رضى الله عنهما من أن

---

(١) تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ٢/٢٣٩ وتفسير الآلوسى : ١/٢٩٣ — ٢٩٤ .

(٢) البحر المحيط ١/٢٦٠ وروح المعانى للإمام الآلوسى ١/٢٩٤

(٣) سورة (طه) /٧١

(٤) التيسير لأبى حفص النسفى ١/٢٠٥ بالمخطوطة

أمر القتيل إنما وقع قبل جـواز البحر ، وأنهم داموا فى طلب البقرة أربعين سنة !!

وكذا بناء على ماروى عن الإمام محمد بن كعب القرظى رضى الله عنه من أنهم قد أمروا بطلبها وما هى فى صلب ولا رحم بعد !!(١).

واتجه العلامة أبو حيان إلى أن الأظهر أنهم ضربوا القتيل مباشرة لا قبره . وقد روى أنه قام وأوداجه تشخب دماً وأخبر بقاتله ، فقال : قتلنى ابن أخى ، فقال بنو أخيه : والله ماقتلناه ، فكذبوا بالحق بعد معاينته - وهذا شأن بنى إسرائيل - ثم مات مكانه .

كما ورد فى بعض الروايات أنه قال : قتلنى فلان وفلان - لابنى عمه - ثم سقط ميتاً ، فأخذا وقتلا ، ولم يورثوا قتيلا بعد ذلك(٢) .

وأما قوله تعالى شأنه (كذلك يحيى الله الموتى) فإنه يحتمل وجهين فى النظم وفقاً لتوجيه الخطاب فيه :

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية ١/٣٢٠ والبحر المحيط لأبى حيان ١/٢٦٠
(٢) نفس المصدر الأخير وروح المعانى للامام الألوسى ١/٢٩٤ .
(٣) ظاهر كلام البيضاوى وأبو حيان والشيخ زاده - فى حاشيته على البيضاوى - أن المراد بالخطاب الموجه فى هذه الجملة الكريمة إنما هو الخطاب المقترن باسم الإشارة فى (كذلك يحيى الله الموتى) لكن الشهاب الخفاجى - وعلى نهجه الألوسى - استدرك على البيضاوى بأن الخطاب المتصل بالإشارة يقع لمن يجرى معه معنى الكلام أولمن يلقى إليه الكلام فيدخل فيمن يصح أن يخاطب به حاضروا الأحياء للقتيل دخولا أوليا ، وعليه فقد أفرد مع كون المخاطبين جماعة اكتفاء بخطاب واحد منهم أو بتأويل =

فالوجه الأول : أن يكون الخطاب فيه[٣] لمن حضروا احياء القتيل من بنى إسرائيل ، وعليه تكون هذه الجملة داخلة فى حيز القول المذكور سابقاً أو مقولا لقول مضمر ، أى : وقلنا لهم لما شاهدوا إحياء القتيل : كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة .

ثم إن نحوى الكلام - على هـــذا الوجه وما يليه - لا يتم إلا بتقدير محذوف دل عليه المذكور والتقدير : فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيي فقلنا لهم كذلك يحيى الله الموتى ، فحذفت الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف لدلالة قوله تعالى (كذلك يحيى الله الموتى) عليه ، لأن التشبيه يدل على تحقق المشبه به - وهو إحياء القتيل - وإحياؤه يدل على تحقق ما علق عليه وهو الضرب .

والوجه الثانى : وهو متجه الطبرى - أن يكون الخطاب لمن حضر نزول الآية الكريمة من منكرى البعث والحساب والجزاء من المشركين فى عصر سيدنا رسول الله ﷺ . وعليه يكون الكلام من قبيل تلوين الخطاب ، ومنتظما بدون تقدير قول محذوف ، وتكون الجملة - كما ذكر العلامة

= فريق ونحوه ومن ثم وجه قول البيضاوى (والخطاب مع من حضر حياة القتيل) بأن المعنى يكون الكلام خطابا معهم وضمير (يريكم) و(لعلكم) لهم لا حرف الخطاب فى (كذلك) فانه لا يصح خطاباً لمن حضر حياة القتيل لأنهم معدومون وقت الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام . (أنظر حاشية الشهاب على البيضاوى ١٨٥/٢ ، وحاشية الشيخ زاده ٣٢٨/١ والبحر المحيط ٢٦٠/١ وتفسير الآلوسى ٢٩٤/١

الآلوسي- اعتراضية مفيدة تحقيق المشبة وتيقنة بتشبية الموعود بالموجود والمماثلة في مطلق الإحياء لا في كيفيته[١].

وتقـــرير وجه الاحتجاج بذلك على الموجودين وقت نزول الآية المنكرين للبعث: أنه إن ظهر لهم بالتواتر أن هذا الإحياء قد وقع على هذا الوجه علموا صحة الإعادة. وصح الاحتجاج بإحياء القتيل على صحتها، وإن لم يظهر لهم ذلك بالتواتر تكون الآية مدعاة لهم إلى مراجعة الإخباريين وإلى التفكر المؤدى للوصول إلى الحقيقة[٢].

وقد رجح أبو حيان الوجه الأول، لانتظام الآى - عليه - فى نسق واحد، ولئلا يختلف خطاب (لعلكم تعقلون) مع الخطاب فى قوله تعالى (ثم قست قلوبكم) فإن ظاهر الأخير أنه خطاب لبنى إسرائيل[٣].

وأضيف إلى ذلك فى ترجيح الوجه الأول: أن الاستدلال فيه قائم على مشاهدة الإحياء لا على الإخبار به.

والكاف فى (كذلك) صفة لمصدر محذوف منصوب بقوله «يحيى»، أى إحياء مثل ذلك الإحياء يحيى الله الموتى. وعليه فالمشار إليه فى الجملة هو إحياء القتيل. وهو أولى وأقل تكلفا مما حكاه فى (البحر) عن صاحب المنتخب من جعل المشار إليه نفس القتيل إذ يحتاج فى تصحيحه إلى تقدير مضاف، أى: مثل إحياء ذلك القتيل يحيى الله الموتى[٤].

• وقد طرح العلامة أبو حفص النسفى ههنا سؤالا وجوابا فقال: «فإن قالوا فإن بنى إسرائيل كانوا مقرين بالبعث فما معنى إلزامهم بقوله «كذلك يحيي الله الموتى»؟؟

---

(١) البحر المحيط لأبى حيان: ٢٦٠/١ وحاشية الشيخ زاده ٣٢٨/١ وتفسير الآلوسى ٢٩٤/١.   (٢) حاشية زاده: ٣٢٨/١.

(٣و٤) البحر المحيط لأبى حيان: ٢٦٣/١

قلنا : كانوا مقرين قولا وتقليداً فنبههم الله تعالى عليه عياناً وإيقاناً، وهو كقول [سيدنا] إبراهيم [على نبينا وعليه الصلاة والسلام] «بلى ولكن ليطمئن قلبي»[١])[٢].

ثم أضاف نقلا عن أحد الأئمة في تأويل الإحياء في الآية فقال : «وقال أبو سهل الطالقاني رحمه الله : لم يرد به إحياء النفوس في هذه الآية. بل أراد إحياء ما أماتوا وكتموا من نعت النبي ﷺ والأحكام كالرجم ونحوه. أي : يظهر كما أظهر تلك»[٣].

وأما قوله تعالى «ويريكم آياته»، فقد ذكر في (البحر) أن ظاهرة الاستئناف، ويجوز أن يكون معطوفاً على قوله «يحيي الله الموتى».

والآيات جمع آية، وهي بوزن (فعلة) — كشجرة — أو فاعلة مخففت، واشتقاقها إما من (أي) إذ هي التي تبين أيا من أي وإما من التأيي وهو التثبت والإقامة على الشيء — وهو الصحيح[٤].

والآية في اللغة : العلامة والشخص والجماعة — ومنه آية القرآن الكريم لأنها جماعة حروف.

والعجب، إذ يقال. فلان آية من الآيات أي عجب من العجائب[٥].

---

(١) سورة البقرة /٢٦٠

(٢)، (٣) التيسير لأبي حفص النسفي : ٢٠٥/١ بالمخطوطة.

(٤) انظر المفردات للراغب الأصبهاني : ص٣٣ ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس بتحقيق عبد السلام هارون : مادة (أيي) ١٦٧/١

(٥) المصدر السابق وتفسير البسيط للواحدي : ١ / ١٤٣ — ١٤٤ بالمخطوطة

وآيات الله : حججه وأدلته على وحدانيته وربوبيته ، وما جاءت به الرسل من الأعلام والشواهد على ذلك[1] .

والآيات المذكورة فى هذه الجملة الكريمة : إما جمع فى اللفظ والمعنى ، فيكون المراد بها ما أراهم الله تعالى من إحياء الميت والعصا واليد والحجر والغمام والمن والسلوى والبحر والطور وغير ذلك . فهى دلائل ومعجزات دالة على أن الله على كل شىء قدير .

وإما أنها جمع فى اللفظ واحدة فى المعنى فيكون المراد بها هذا الإحياء فقط ، وعبر عنه بالجمع لاشتماله على أمور بديعة من ترتب الحياة على الضرب بعضو ميت ، وإخبار الميت بقاتله .

وقد نقل أبو حيان عن صاحب المنتخب : أن التعبير عن الآية الواحدة هنا بالآيات لأنها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات ، العالم بكل المعلومات ، المختار فى الإيجاد والإبداع وعلى صدق [سيدنا] موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا ، وعلى تعين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل[2] اهـ .

وقد نقل الواحدى عن الزجاج أنه قال : « وهذه القصة فى القرآن من أدل الدليل على نبوة [سيدنا] محمد ﷺ حيث أخبرهم بما صدقه فى ذلك أهل الكتاب وهو رجل عربى أمى . لم يقرأ كتابا . ولم يتعلم من أحد ، ولم يكن هذا من علم العرب »[3] .

---

(١) تفسير الطبرى بتحقيق شاكر : ٣٥٢/١

(٢) البحر المحيط لأبى حيان : ١/ ٢٦٠ — ٢٦١ وتفسير الآلوسى : ٢٩٤/١ .

(٣) الوسيط للواحدى — بتحقيق الرقبى — ١٢٢/١

وقوله تعالى « لعلكم تعقلون » فإن (لعل) فيه إما للترجى المصروف إليهم وإما أنها استعملت جرياً على عادة الملوك والعظماء أن يقتصروا فى مواعيدهم التى يقررون إنجازها على (لعل) أو (عسى) ونحوهما فإذا ظفر الطالب بذلك لم يبق عنده شك فى حصول المطلوب . وإما بمعنى (كى) التعليلية على سبيل إجراء إطماعه — المستفاد من (لعل) إجراء وعده المحتوم أو غير ذلك مما فصله الزمخشرى ومدرسته التفسيرية بشروحها والفخر فى موسوعته (المفاتيح) وكما سبق هنا فى معالجة النظير .

والذى قرره فريق من أثبات أهل التأويل ههنا : هو العدول عن إجراء قوله « لعلكم تعقلون » عن إجرائه على ظاهره المفيد لخلوهم من التعقل قبل إراءة الآيات فالتزموا تأويله فى حالة تنزيل فعل العقل منزلة اللازم بأن المراد به إما العقل الكامل أو أثره الذى هو العلم على معنى لكى يكمل عقلكم أو : لعلكم تعملون على قضية عقولكم ، فيكون وضع التعقل — الذى هو محقق — فى صورة المرجو لعدم جريهم على موجب العقل كأنهم لا يعقلون .

أما إذا قدر لفعل العقل مفعول فإنه لم يحتج إلى هذا التأويل ، فيكون التقدير على نحو : لتعلموا أن من قدر على إحياء نفس قدر على إحياء الأنفس كلها[2] .

هذا وقد استنبط الأساطين — كالفخر والزمخشرى والبيضاوى

---

(١) انظر ما سبق فى هذا الجزء من الكتاب ص ١١٣ ومفاتيح الغيب للفخر ١٠٩/٢

(٢) انظر مفاتيح الغيب للفخر : ١٣٥/٣ وحاشية الشهاب على البيضاوى ١٨٥/٢ .

وأبى السعود وغيرهم — من سياق آيات قصـــة البقرة جملة من المفادات العقدية والتشريعية والأخلاقية — كما نوهنا فى أول تناولها — فأنتخب من ذلك : ما ذكره الإمام البيضاوى قائلا : —

« ولعله سبحانه لم يحيه ابتداء وشرط فيه ماشرط ، لما فيه من التقرب وأداء الواجب ، ونفع اليتيم ، والتنبيه على بركة التوكل ، والشفقة على الأولاد ، وأن من حق الطـالب أن يقدم قربة ، والمتقرب أن يتحرى الأحسن ويغالى بثمنه ، كما روى عن [سيدنا] عمر رضى الله تعالى عنه أنه ضحى بنجيبة اشتراها بثلاثمائة دينار ، وأن المؤثر فى الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والأسباب : أمارات لا أثر لها. [ثم انتقل إلى إبراز المفاد الصوفى الإشارى فى القصة فقال] .

(ومن أراد أن يعرف أعدى عدوه الساعى فى إماتته الموت الحقيق . فطريقه : أن يذبح بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية — حين زال عنها شره الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر و كانت معجبة رائعة المنظر غير مذللة فى طلب الدنيا مسلمة عن دنسها ، لا سمة بها من مقابحها بحيث يصل أثره إلى نفسه فتحيا حياة طيبة وتعرب عما ينكشف الحال ويرتفع مابين العقل ، والوهم من التدارؤ والنزاع)[١] .

---

(١) أنوار التنزيل للعارف البيضاوى بحاشية الشهاب : ٢/١٨٥

• وقال شيخنا العارف الألوسي النقشبندي قدس الله سره :—

« ومن باب الإشارة : أن البقرة هي النفس الحيوانية حين زال عنها شره الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة رائقة المنظر[1] لا تثير أرض الاستعداد بالأعمال الصالحة ولا تسقي حرث المعارف والحكم التي فيها بالقوة بمياه التوجه إلى حضرة القدس والسير إلى رياض الأنس وقد سلمت لترعى أزهار الشهوات ولم تقيد بقيود الآداب والطاعات فلم يرسخ فيها مذهب واعتقاد ، ولم يظهر عليها ما أودع فيهـــا من أنوار الاستعداد .

وذبحها : قمع هواها ومنعها عن أفعالها الخاصة بها بشفرة سكين الرياضة فمن أراد أن يحيا قلبه حياة طيبة ويتحلى بالمعارف الإلهية والعلوم الحقيقية ، وينكشف له حال الملك والملكوت وتظهر له أسرار اللاهوت والجبروت ويرتفع ما بين عقله ووهمه من التدارؤ والتراع بسبب الألف بالمحسوسات فليذبحها وليوصل أثره إلى قلبه الميت ، فهناك يخرج المكتوم وتفيض بحار العلوم .

وهذا الذبح : هو الجهاد الأكبر والموت الأحمر ، وعقباه : الحياة الحقيقية والسعادة الأبدية :

ومن لم يمت في حبه لم يعش به
ودون اجتناء النحل ما جنت النحل

---

(١) يلاحظ هنا وفي فقرات عديدة من هذا البيان الإشاري التشابه الجلي بين ما ذكره الإمام الألوسي وما قرره العارف البيضاوي ، وما ذاك إلا لأن الصوفية العارفين يقتبسون معارفهم اللدنية من مشكاة واحدة هي مشكاة العلم اللدني بالإرث المحمدي ، جعلنا الله تعالى في زمرتهم في الدنيا ويوم الدين بجاه سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وآله وورثته الطيبين الطاهرين .

وقد أشير بالشيخ والعجوز والطفل والشاب المقتول — على ما فى بعض الآثار فى هذه القصة — إلى الروح والطبيعة الجسمانية والعقل والقلب)[١] .

• • •

ثم قال تعالى شأنه :

﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون ﴾ .

[البقرة : ٧٤]

ومناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها : أنه لما ذكر فى قصة البقر تماذكر من شأن المعجزة الخارقة التى تلين لها القلوب وتقبل بعد مشاهدتها على الله سبحانه بالطاعة وعدم المعصية أتبعه ببيان استمرار بنى إسرائيل فى عتوهم وتوالى كفرهم وعنادهم على أبلغ وجه بمقارنة قسوة قلوبهم بقسوة الحجارة وما هو أشد منها فى صلابتها وإظهارها فى معرض فرط الغلظة والأشدية بمظهر الأقلية والأدونية عن الحجارة فى التأثر وقبول النفع .

والتعبير بـ (ثم) فى قوله تعالى « (ثم قست قلوبكم) : يفيد استبعاد القسوة من بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها . ونحوه فى الاستبعاد قوله تعالى « ... ثم أنتم تمترون)[٢] .

---

(١) روح المعانى للإمام الآلوسى : ١/٢٩٤ — ٢٩٥ وانظر التأويل الإشارى فى التيسير للنسفى ١/٢٠٧ وكذلك فى البحر المحيط لأبى حيان : ١/٢٦١ .

(٢) سورة الأنعام / ٢

وهذا الإستبعاد لا يستفاد من مجرد العطف بـ (ثم)، بل به مع مجيء هذه الجمل ووقوعها بعد ما تقدم مما لا يقتضي وقوعها[1].

ومن ثم لا تكون (ثم) هنا للتراخي الزمني على الأرجح لأنه لا تراخي هنا إذ قسوة قلوبهم في الحال والقسوة في أصل اللغة: الشدة والصلابة واليبس، فيقال: حجر قاس، أي صلب وأرض قاسية: لا تنبت شيئاً، وعام قسي: ذو قحط وشديد لا مطر فيه[2].

وأما المعنى التأويلي للقسوة في الآية الكريمة فهو — كما نقل الواحدي عن الزجاج — ذهاب اللين والرحمة والخشوع[3].

ومن ثم تكون القسوة قد تجوز بها في الآية الكريمة عن عدم قبول الحق والإعتبار[4].

وقد ذكر العلامة الخفاجي أن في قوله تعالى: «ثم قست قلوبكم» إما استعارة تبعية تصريحية في لفظ (قست)، وإما تمثيلية، بأن شبهت حال القلوب في عدم الإعتبار والإتعاظ بالقسوة[5]، وفي مرجع ضمير الخطاب في «قلوبكم» وجهان:

أحدهما: أنه ورثة القتيل، كما روى عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما إذ قال: لما ضرب المقتول ببعضها — يعني ببعض البقرة — جلس حياً، فقيل له: من قتلك؟ فقال: بنو أخي قتلوني ثم قبض، فقال

(١) أنظر الكشاف للزمخشري ١/٢٦٠ والبحر المحيط: ١/٢٦١—٢٦٢

(٢) المفردات للراغب: ص ٤٠٤ والبسيط للواحدي: ١/٢٢٣

(٣) المصدر الأخير من ذات الموضع.

(٤) حاشية الشهاب على البيضاوي: ٢/١٨٥

(٥) حاشية الشهاب على البيضاوي ٢/١٨٥

بنو أخيه حين قبض : والله ماقتلناه ، فكذبوا بالحق بعد إذ رأوه ، فقال الله : « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك »[١] .

وثانيهما : أنهم بنوا إسرائيل كما روى عن أبي العالية رضي الله عنه وغيره[٢] .

وقوله تعالى « من بعد ذلك » تأكيد للإستبعاد أيما تأكيد ، حتى قيل أن الإستبعاد مأخوذ من مجرى الكلام لامن (ثم) ، وأتى بمن في قوله (من بعد ذلك) للإشعار بأن القسوة كان ابتداؤها عقب مشاهدة ذلك الخارق[٣] .

وفي مرجع الإشارة هنا وجوه :

أحدها : أنه الإحياء ، أي من بعد إحياء الميت .

وثانيها : أنه كلام القتيل .

وثالثها : ماسبق من الآيات من مسخهم قردة وخنازير ورفع الجبل وانبجاس الماء وغير ذلك[٤] .

وقوله تعالى (فهي كالحجارة) : الكاف فيه للتشبية عند سيبويه وجمهور النحاة، وأما عند الأخفش فإنها تكون إسماً في الكلام وهي عنده

---

(١) تفسير الطبري بتحقيق شاكر ٢/٢٣٤ والبحر المحيط ١/٢٦٢

(٢) المصدر الأخير وتفسير الآلوسي ١/٢٩٥

(٣) البحر المحيط لأبي حيان ١/٢٦٢

(٤) انظر : البسيط للواحدي ١/٢٢٣ والمصدر السابق وتفسير الآلوسي ١/٢٩٥

متعلقه هنا بمحذوف والتقدير : فهى كائنة كالحجارة ، خلافاً لابن عصفور الذى زعم إن كاف التشبيه لا تتعلق بشىء[١] .

وعلى نهج الأخفش : قدر البيضاوى المعنى بقوله : والمعنى : أنها فى القساوة مثل الحجارة[٢] أو أزيد عليها ، أو أنها مثلها أو مثل ما هو أشد منها قسوة كالحديد فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وقد نقل الواحدى عن المفسرين أنه انما شبه قلوبهم بالحجارة فى الغلظة والشدة ولم يقل : كالحديد — وإن كان الحديد اصلب من الحجارة — لأن الحديد يلين بالنار، وقد لان لداود عليه السلام بإذن الله حتى صار كالعجين ، ولا تلين الحجارة بمعالجة الحديد ، ولأن فى الحديد منافع تلك المنافع لا توجد فى الحجارة ، فشبه الله قلوبهم بالحجارة لقسوتها ولعدم المنفعة منها[٣] .

وقوله تعالى « أو أشد قسوة : ذكر المفسرون فى (أو) هنا عدة معان لدفع كونها للشك المحال عليه تعالى فقالوا أنها أما بمعنى التخيير — وهو يكون فى التشبيه كما يكون بعد الأمر — وإما بمعنى التنويع ، أى بعضهم كالحجارة وبعضهم أشد منها وقد قال أبو حيان أنه الوجه الأحسن[٤] .

وإما بمعنى (بل) وهو الأحسن عند الشهاب الخفاجى[٥] ، وعليه يحتاج إلى تقدير مبتدأ بعدها وإما بمعنى الواو ، وإما بمعنى الترديد أى تجويز الأمرين بقطع النظر عن الغير بل القـــد وجه بعضهم معناها على

---

(١) البحر المحيط لأبى حيان ٢٦٢/١

(٢) تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٨٦/٢

(٣) البسيط للواحدى ٣٢٤/١

(٤) البحر المحيط لأبى حيان ٢٦٢/١

(٥) حاشية الشهاب على البيضاوى ١٨٦/٢

كونها للشك بأنه مصروف إلى اعتبار السامع نظير استعمال (لعل) في الترجي المصروف إلى المخاطبين، ونحوه ماقيل من أنها للإبهام والإبهام على المخاطبين[1] .

و (أشد) معطوف على الحجارة من قبيل عطف المفرد على المفرد ، أما على تقدير بعضهم : أو هي أشد فيكون من عطف الجمل .

وقد قرأ الأعمش (أو أشد) مجروراً بالفتحة لكونه غير منصرف للوصفية ووزن الفعل .

وإنما لم يقل سبحانه: فهي كالحجارة أو أقسى ، لما في أشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين ، واشتمال المفضل على زيادة فإن الحجارة تلين لماحقة أن يلينها ولا كذلك قلوبهم[2] .

وقوله تعالى : (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار) مرتبط بسابقه بأنه لما كان تقدير الكلام بعد قوله (فهي كالحجارة أو أشد قسوة) فإن الحجارة تنفعل بالمزاولة عطف عليه قوله وإن من الحجارة .... لتأكيد مزيد قسوتهم وجلافتهم[3] .

فتكون هذه الجملة وما بعدها تذييلا لبيان تفضيل قلوبهم على الحجارة أو اعتراضاً بين قوله (ثم قست قلوبكم) وبين الحال عنها وهو قوله : «وما الله بغافل عما تعملون» .

---

(١) المصدر الأخير ونظم الدرر للبقاعي ٤٨٠/١ وتفسير الآلوسي : ٢٩٥/١ .

(٢) تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١٨٦/٢ ونظم الدرر للبقاعي ٤٨١/١ .

(٣) نفس المصدر الأخير .

والقاضي البيضاوي يرى أنها تعليل للتفضيل والمعنى: أن الحجارة تأثر وتنفعل، فإن منها ما يتفجر منه الأنهار ومنها ما يتشقق فينبع منه الماء، ومنها ما يتردى من أعلى الجبل انقياداً لما أمره الله به، وقلوب هؤلاء لا تتأثر[1].

وقد قرأ سيدنا قتادة رضي الله عنه «وإن» — مخففة من الثقيلة — وكذلك في الثانية والثالثة، وقد فرق بينها وبين النافية لام التأكيد في (لما).

وقرأ سيدنا مالك بن دينار رضي الله عنه «ينفجر» بالنون بعد الياء، وعليه وحد ضمير (منه) حملا على لفظ ما.

وقرأ سيدنا أبيّ والضحاك: (منها الأنهار) حملا على الحجارة.

وقرأ طلحة بن مصرف بتشديد الميم في «لما»[2].

والتفجر: هو التفتح بسعة وكثرة كما يدل عليه بناء التفعل مع جوهر الكلمة[3]، ومنه الفجر والفجور.

ويقال تفجر الماء إذا تنزل خارجاً من منبعه[4] وأصل النهر من السعة، والنهار اتساع الضياء. ويطلق على المجرى الواسع من مجاري الماء والمراد من الأنهار هنا: الماء الكثير الذي يجري في الأنهار قال الإمام الطبري في تأويل الجملة الكريمة (وإن من الحجارة لما يتفجر

---

(١) تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١٨٦/٢

(٢) انظر تخريج القراءات في المحرر الوجيز ٣٢٤/١

(٣) تفسير الألوسي ٢٩٦/١

(٤) تفسير الطبري بتحقيق شاكر ٢٢٨/٢

منها الماء الذى تكون منه الأنهار فاستغنى بذكر الأنهار عن ذكر الماء»[١] .

قال الإمام الألوسى والكلام أما على حذف مضاف أو ذكر المحل وارادة الحال أو الإسناد المجازى .

وفى حقيقة تولد الأنهار : نقل الإمام الفخر عن الحكماء أن الأنهار إنما تتولد عن أبخرة تجتمع فى باطن الأرض فإن كان ظاهر الأرض رخوا انشقت تلك الأبخرة وانفصلت وإن كان ظاهر الأرض صلباً حجرياً اجتمعت تلك الأبخرة ولايزال يتصل توالتها بسوابقها حتى تكثر كثرة عظيمة ، فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مدها أن تنشق الأرض وتسيل تلك المياه أودية وأنهاراً[٢] .

وأما قوله تعالى: «وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء» ، فقد قرأ فيه ابن مصرف «ينشقق» بالنون وقاف مكسورة ثم قاف مضمومة[٣] .

وأصل التشقق : التصدع بطول أو بعرض وأصل (يشقق) يتشقق فادغمت التاء فى الشين كما فى المزمل والمدثر .

و (ما) فى قوله (لما يشقق) إما بمعنى الذى ويكون الضمير فى (منه) راجعاً إليه وإما أن تكون (ما) زائدة و (من) بمعنى بعض كما ذكر فى التيسير(٤) .

والعلماء هنا قولان : — فقيل أن هذا التشقق على العموم فى كل حجر

---

(١) مفاتيح الغيب للفخرى ١٣٩/٣

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية ٣٢٤/١

(٣ ، ٤) التيسير للنسفى ٢٠٩/١

يتشقق فيخرج منه دون النهر من الماء ، وقيل هو على الخصوص فى قصة سيدنا داود عليه السلام «ياجبال أوبى معه»[1] ...[2].

كما قيل بخصوص الحجر الذى يتفجر منه الأنهار أنه الحجر الذى كان سيدنا موسى عليه السلام يضربه بعصاه .

وأما قوله تعالى : «وإن منها لما يهبط من خشية الله» فقيل أيضاً بعمومه كما قيل بخصوصه بالجبل الذى تجلى الله تعالى عليه لسيدنا موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام بجعله دكا ، فتقرر بذلك أن قلب الكافر أقسى من الحجارة التى لها هذه الآثار[3] .

و (خشية الله) من إضافة المصدر إلى مفعوله المقدر أى من خشية الحجارة الله .

وهنا يتوجه السؤال : هل المراد بالخشية ههنا حقيقتها وهى — كما قال الراغب — خوف يشوبه تعظيم[4] وذلك أكثر ما يكون عن علم بما يخشى منه ؟ .

ذهب الأئمة من الراسخين إلى أنها فى الآية على الحقيقة فروى الإمام الطبرى عن سيدنا مجاهد رضى الله عنه أنه قال فى تفسير هذه الآية (كل حجر يتفجر منه الماء أو يشقق عن ماء أو يتردى من رأس جبل فهو من خشية الله عز وجل ، نزل بذلك القرآن)[5] .

ونقل الإمام الطبرى عن بعض الراسخين أنه قال (ذلك كان منه

---

(١) سورة سبأ/١٠

(٢ ، ٣) التيسير للنسفى ٢٠٩/١

(٤) المفردات للراغب /١٤٩

(٥) تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ٢٤٠/٢

ويكون ، بأن الله جل ذكره أعطى بعض الحجارة المعرفة والفهم فعقل طاعة الله فأطاعه . كالذى روى عن الجذع الذى كان يستند إليه رسول الله ﷺ إذا خطب ، فلما تحول عنه حن(١) وكالذى روى عن النبي ﷺ أنه قال « إن حجراً كان يسلم علىّ فى الجاهلية إنى لأعرفه الآن »(٢) .

وذهب فريق آخر إن إسناد الخشية للحجر مستعارة كما استعيرت الإرادة للجدار فى قوله تعالى : « يريد أن ينقض »(٣) .

وكذلك إسناد الهبوط بمعنى الخشوع مجاز وذهب آخرون إلى أن معنى قوله « يهبط من خشية الله » أى يوجب الخشية لغيره بدلالته على صانعه (٤) .

والأرجح عندنا ماذكر أولا فهو متجه من قال فيه حبر الأمة رضى الله عنه (إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك) وهو متجه العارفين بالله أهل الحقيقة والمشاهدة جعلنا الله تعالى منهم ببركة حبيبه سيدنا محمد ﷺ .

ثم يأتى قوله تعالى : « وما الله بغافل عما تعملون » وعيداً لأولئك القساة المكذبين من بنى إسرائيل كأنه قيل إن الله تعالى لبالمرصاد

---

(١) انظر تخريجه عن الإمام البخارى والإمام أحمد فى تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ٢٤١/٢

(٢) انظر تخريجه عن الإمام مسلم والإمام أحمد وابن كثير فى تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ٢٤١/٢

(٣) سورة الكهف /٧٧

(٤) تفسير الطبرى بتحقيق شاكر ٢٤١/٢ — ٢٤٣

لهؤلاء القاسية قلوبهم حافظ لأعمالهم وأنه لمجازيهم عليها فى الدنيا والآخرة .

والغفلة فى اللغة هى سهو يعترى الإنسان من قلة التحفظ والتيقظ .

وبعضهم عرفها بأنها ذهاب المعنى عن النفس وبعض آخر عرفها بأنها نوم القلب .

وهذه المعانى منتفية عن الذات العلية بقوله « وما الله بغافل عما تعملون » فإن « ما » فى أوله هى « ما » الحجازية التى تعمل عمل « ليس » ولفظ الجلالة إسمها « وغافل » خبرها فى محل النصب لأن « الباء » فى أوله زائده والتقدير وما الله غافلا عما تعملون أى عن عملكم أو الذى تعملونه .

وقد قرأ ابن كثير « عما يعملون » بالياء وهو مناسب لما بعده من قوله تعالى : « أفتطمعون ان يؤمنوا لكم » ولقوله « يسمعون كلام الله » وفيه التفات من الخطاب إلى الغيبة ، قال الشيخ ابن عطية فى توجيه المعنى على هذه القراءة : والمخاطبة على هذا لمحمد ﷺ[1] .

• • •

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية ١/٣٢٥